Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 19 | Gotha, 5. Oktober 1929 | 43. Jahrgang

Inhalt: Märtyrerkirche [Sp. 921] — Calvins Stellung im Abendmahlsstreit [Sp. 922] — Von den Marburger Tagen [Sp. 929] — Aus Georg Liebsters Nachlaß. Eine Glaubenslehre: 1. Die Aufgabe [Sp. 932] — Laie und Kirche. Ein Vortrag, von einem Laien [Sp. 935] — Volksbildungsprobleme [Sp. 943] — Diskussion des Krieges. Erstes Stück [Sp. 950] — Bücher und Schriften: Calvini opera (Barth-Niesel); Albert Schweitzer [Sp. 955] — Negativismus, Nihilismus — und Christentum (Maylan) [Sp. 957] — Die Religionen und der Weltfriede. Zum Frankfurter Religionskongreß [Sp. 958] — Eine Jugendfahrt nach Belgien [Sp. 960] — Wöchentliche Chronik [Sp. 962] — Verschiedenes: Kongreß Christlicher Gewerkschaften; Zu dem Aufsatz „Ein Opfer liturgischen Zwanges"; Marburger Vorlesungen im WS 1929/30; Kleine Mitteilungen [Sp. 963] — Unsre Preisfrage: Was ist existentielles Denken? — Versammlungskalender

Märtyrerkirche

Ihr habt noch nicht bis aufs Blut widerstanden . . . , Hebr. 12, 4

Elitekirche — Märtyrerkirche. Die Kirche war immer stolz auf ihre Märtyrer. Luther sang sein erstes Lied, als in Brüssel die ersten Bekenner des neuen Evangeliums den Ketzertod starben. Die katholische Kirche pflegt in ihrem Heiligenkultus das Gedächtnis ihrer Heroen, und man mag diesen Kultus und seine Auswüchse verwerfen, der Blick auf die endlose Schar von Blut- und Leidenszeugen ist Halt und Leben für ihre Gläubigen. Davon weiß auch Luther noch, wenn er die Sterbenden damit tröstet, daß Christus und alle Heiligen bei ihnen seien, ein unsichtbares feuriges Heer, wie Elisa es schaute und sein Knecht — 2. Könige 6.

Apologetische Rede verweist immer wieder auf die Tatsache christlichen Märtyrertums. Und Heil ist unserm Geschlecht widerfahren, daß wir aufs neue die Treue bis in den Tod erleben durften an den baltischen Pastoren und ungezählten Christen der russischen Kirche, nicht zu vergessen der Opfer draußen in der Heidenmission.

Aber es steht nicht so einfach um diesen Wahrheitsbeweis. Christlicher Glaube war nicht der erste, der Blutzeugen schuf. Ja brachte, bringt das überhaupt nur der Glaube fertig? Nicht auch die Forschung, die Wissenschaft? Und zählen nicht auch alle die Opfer mit, die in Fabriken und Bergwerken ihre treue Berufserfüllung mit dem Tode besiegeln? Täglich fallen sie.

Gewiß, nicht jeder gewaltsame Tod treuer und tapferer Menschen ist ein Märtyrertod. Ja wer trägt dann die Märtyrerkrone mit Recht?

Das ist keine Frage, um darauf zu antworten, sondern eine Frage, darüber nachzusinnen. Was könnte man, wenn — — —? Würde man schwach sein? Oder fest bleiben mit Gottes Hilfe?

Und wiederum, die Frage ist auch nicht da, um uns in phantastische Grübeleien zu stürzen. Sie will uns bei unsrer ganz konkreten Situation packen. Du hast es schwer? Wohl, du sollst zeugen von der Kraft Christi, die in deiner Schwachheit mächtig ist. Du kannst noch viel mehr tragen. „Du hast noch nicht bis aufs Blut widerstanden. . . ."

Eben dort, wo wir das lesen, im Hebräerbrief, Kapitel 12, folgt alsbald das Wort von der Liebe Gottes, die da züchtigt. „So ihr die Züchtigung erduldet, so erbietet sich euch Gott als Kindern." Es ist nicht mit anzusehen, anzuhören, wie viel Leid und Anfechtungen manche Menschen auferlegt bekommen. Der Christ sagt: Gott muß sie doch besonders liebhaben. Er muß ihnen besonders viel zutrauen. Er muß Großes mit ihnen vorhaben! Und wenn sie der Züchtigung stille halten, so sind sie uns Zeugen, Blutzeugen Christi, Blutzeugen auch unsrer Kirche — und wir atmen tief im Blick auf sie: Das gibt es also! Das können Menschen! Das können Christen! — Können es Andre auch, wohl; aber Christen sollen das können, ich soll, ich muß es können!

Es ist keine Kirche um uns her, wenn es nicht eine Märtyrerkirche ist. . . . R

Calvins Stellung im Abendmahlsstreit

Vgl. Nr. 17: Calvin zum Abendmahlsstreit

1

Wer die kirchlichen Einigungsbestrebungen der Gegenwart als sachlich Beteiligter miterlebt, dem kann es nicht entgehen, welch gewaltige Gegensätze im Verständnis des Evangeliums einer wirklichen Einigung der Kirchen zunächst scheinbar hoffnungslos im Wege stehen. Wie soll — um nur den einen Gegensatz zu nennen — der uralte geheimnisvolle Zauber des Sakramentarismus, der in östlichem und westlichem Hochkirchentum unvermindert sein Herrschaftsrecht ankündigt, sich zur Einheit zusammenfinden mit denjenigen Kirchen, die sich grundsätzlich und ausschließlich gründen auf das im Evangelium an die Welt ergangene und immer neu ergehende, richtende und lebenschaffende Wort Gottes?

Diese aktuelle, unerledigte Problematik der christlich-kirchlichen Gegenwart ist geeignet, uns das nötige Augenmaß zu geben für den großen Kampf um Sinn und Bedeutung des Abendmahls, der dem Protestantismus bei seiner Entstehung aufgenötigt war. Sie gibt zugleich jenem Kampf — über die zurückliegenden vierhundert Jahre hinweg, und trotzdem wir uns das homerische Schelten der Väter seither aus guten und schlechten Gründen etwas abgewöhnt haben — seine unser lebendigstes Interesse erfordernde Gegenwartsbedeutung. Ermangelte der reformatorische Abendmahlsstreit dieser, so lohnte es sich freilich nicht, die Zeitgenossenschaft mit den diesbezüglichen historischen Reminiszenzen zu behelligen.

Calvin betrat die Arena des Abendmahlsstreites in der Meinung, das Verständnis des Abendmahls darbieten zu können, in dem die beiden streitenden Parteien ihre wesentlichen Anliegen gewahrt und vereinigt finden sollten. Dieser Anspruch steht lange Zeit hinter seinen Äußerungen zu dieser die Geister trennenden Frage. Nachdem der Abendmahlstraktat, dessen für die Streitfrage wichtigste Partieen wir in Nr. 17 d. Bl. vorgelegt haben, im Jahre 1545 in der lateinischen Übersetzung von Calvins Mitarbeiter Des Gallars auch der deutschen Theologenwelt zugänglich gemacht worden war, schrieb Calvin unterm 17. März 1546 an Veit Dietrich in Nürnberg (die Nachricht von Luthers Tod hatte ihn noch nicht erreicht): „Möchten, wie du sagst, die Zürcher sich diesem Bekenntnis anschließen! Ich nehme an, Luther sei nicht so hart, daß nicht eine Verständigung leicht sein sollte[1])." Und noch als er sich anschickte, den Consensus Tigurinus,

[1]) Corp. Ref. opp. Calv. 12, 316.

das Dokument der Einigung mit den Zürcher Theologen, im Jahre 1554 gegen den erfolgten Angriff des Hamburger Pfarrers Joachim Westphal zu verteidigen, enthielt das Konzept der Verteidigungsschrift, das er den Zürchern zur Begutachtung zusandte, den Satz: „Nachdem wir dies alles zugestanden haben (gemeint sind die Punkte, in denen er Luthers berechtigte Anliegen sieht), würde da Luther nicht willig die Hand reichen[2])?" So lange glaubte Calvin in seinem Abendmahlsverständnis die Syntheſe zwischen Luther und Zwingli erreicht zu haben und die beiden Parteien darin vereinigen zu können.

Es ist klar, daß Calvin mit seinem theologischen Einigungswillen die Aufgabe zu der seinigen gemacht hat, um die vor ihm schon die Straßburger Butzer und Capito sich bemüht hatten. Trotzdem nun aber Calvin in seiner ganzen theologischen Haltung darauf eingestellt war, auch bei nicht unwichtigen Lehrdifferenzen doch die Einheit der evangelischen Kirchen untereinander zu behaupten, so zeigt sein andauernder energischer Einsatz zur Klärung der Abendmahlsfrage, daß er weder die Tendenz der Straßburger verfolgte, den Streitpunkt als „unwesentlich" zu betrachten, noch ihre Neigung teilte, durch verschwommene Formulierungen die Konkordie herzustellen. Für Calvin handelte es sich hier, wie für Zwingli und Luther, um sehr wesentliche Dinge. Darum war es für ihn ein vitales, gemeinkirchliches Anliegen, in dieser Frage eine wirkliche Verständigung und Einigung zu erzielen. Konnte man sich in dieser Lage nicht einigen, so ging man faktisch, wie der Ausgang lehrte, getrennte Wege.

2

Wie sah nun Calvin zunächst die beiden Partner? Wie stellten sie sich ihm mit ihren Anliegen, in ihrer Stärke und ihrer Schwäche dar? Kein Zweifel, daß Luther gegenüber Zwingli bei Calvin zunächst weit im Vorsprung war. Den Zürcher Reformator hat Calvin erst allmählich schätzen gelernt. Die Zwinglibegeisterung der Zürcher, mit der er seit seinem Eintreten in die Schweiz in Berührung kam, hatte etwas an sich, was ihm eher ein Hindernis war, dem Toten gerecht zu werden. Und nie stund Zwingli bei ihm in so dankbarer Verehrung, wie Luther. Als es in Genf bekannt wurde, daß Luther (mit seinem „kurzen Bekenntnis") von neuem gegen die Schweizer losbreche, schrieb Calvin in einem Brief an Bullinger (25. 11. 1544) doch: „Ich sagte es schon oft: und wenn er mich einen Teufel schelten würde, so würde ich ihn doch so in Ehren halten, daß ich ihn als ausgezeichneten Knecht Gottes anerkennen würde, der freilich, wie er mit hervorragenden Gaben bedacht ist, so auch an großen Fehlern leidet[3])." Höhern Kredit konnte Luther bei einem Zeitgenossen kaum genießen. — Zwingli dagegen war für Calvin, sozusagen seit seiner Zuwendung zur evangelischen Bewegung, durch das Urteil Luthers über ihn, in ein ungünstiges Licht getreten. In der „zweiten Verteidigung gegen Westphal" von 1556 kommt Calvin darauf zu sprechen: „Als ich, beim Beginn meines Auftauchens aus den Finsternissen des Papsttums, da ich erst einen leisen Geschmack von der gesunden Lehre empfangen hatte, bei Luther las, von Oekolampad und Zwingli werde an den Sakramenten nichts übrig gelassen als nackte und leere Zeichen, da, muß ich bekennen, wurde ich von deren Schriften so abspenstig gemacht, daß ich mich lange enthielt, sie zu lesen. Sie haben dann, ehe ich zu schreiben begann, in Marburg miteinander verhandelt und daraufhin etwas in ihrer frühern Heftigkeit nachgelassen ...[4])." Ja, wir erfahren an anderer Stelle von Calvin, er sei, als er noch in Frankreich war und Zwinglis Abendmahlslehre dort mit Beifall aufgenommen worden sei, gegen diese aufgetreten[5]). Und noch 1542 schreibt er an Viret, er hätte von Zwingli nicht alles gelesen. Möglicherweise hätte dieser gegen Ende seines Lebens verbessert, was ihm im Anfang entgangen war. Doch erinnere er sich, wie profan Zwinglis Sakramentslehre in den früheren Schriften gewesen sei[6]).

So könnte es scheinen, wenn doch einmal die Einigung aller Evangelischen nicht gelingen sollte, daß viel eher die Prämissen vorhanden waren zur Vereinigung Calvins mit der lutherischen, als mit der zwinglischen Front. Woran lag es und wie war es innerlich begründet, daß trotzdem das Luthertum sich Calvin versagte, während die Einigung mit den Zwinglianern ohne große Schwierigkeiten gelang?

3

Wir kennen Calvin von Anfang an nicht anders, als daß er mit Zwingli eins ist im sinnbildlichen Verständnis der Einsetzungsworte. Von irgendwelchen Kämpfen und Schwankungen in der Loslösung vom katholischen Sakramentsrealismus ist bei ihm, im Unterschied gerade auch noch von Zwingli, nichts mehr zu bemerken. Das Halbdunkel der sinnlich-übersinnlichen Mysterienreligion ist resolut verlassen. Wir befinden uns auch bei seiner Abendmahlslehre im hellen Tageslicht unzweideutiger klarer Geistigkeit. Aber mit dem significat ist ihm erst der Weg freigemacht zur Sache selbst. Er beklagt es, daß Zwingli alle Kraft für die (notwendige) Negation einsetzen mußte. Dabei zeigt die Würdigung, die er der Haltung Zwinglis und Oekolampads im Streit mit Luther zu Teil werden läßt, daß er deren Standhaftigkeit gegenüber der mittelalterlichen Sakramentstradition, die ihnen auch in Luther entgegenzutreten schien, wohl zu würdigen weiß. Wirft er doch auch selber Luther vor, er habe sich dem Schein ausgesetzt, als solle in Bezug auf die sakramentale Realpräsenz doch alles beim Alten bleiben. Er selbst glaubt Luther günstiger interpretieren zu dürfen. Er sieht Luther gegenüber Zwingli gewichtige Anliegen in Bezug auf die Bedeutung des Abendmahls verteidigen, die auch die seinigen sind. Wenn Luther diese Anliegen nicht klar und unmißverständlich zum Ausdruck brachte, sondern sich dem Schein aussetzte, an diesem Punkt in katholischem Denken stecken zu bleiben, so will er ihn entschuldigen mit der Schwierigkeit, sich in einer so hohen Sache völlig zutreffend auszudrücken. Luther hätte also das (nach Calvins Ansicht) Richtige gemeint, er hätte es nur nicht ganz klar sagen können. Anderseits haben Zwingli und Oekolampad die Wahrheit nicht verneint; sie haben sie nur nicht so klar gelehrt, wie sie gesollt hätten. Daher Calvins zuversichtliche Erwartung, daß, wenn es nun gelingen würde, das worauf das significat hinweist und was Luther eigentlich meint, die inhaltliche Bedeutung des Abendmahls, klar herauszustellen — daß dann der Ring um die streitenden Parteien geschlossen sei und die Einigung der evangelischen Kirchen eintreten müsse.

Worin liegt für Calvin die Bedeutung des Abendmahls?

4

Eine ganze Reihe gehaltvoller Momente war bekanntlich den evangelischen Kirchen hüben und drüben bei der Feier des Abendmahls gemeinsam gegenwärtig. Wie eindrücklich redete Luther noch in der Abendmahlspredigt von 1524[7]) von der Bedeutung, die die Teilnahme am Abendmahl als Bekenntnisakt und Erkennungszeichen der Christen hat, von der gemeinsamen Verkündigung, die in dem Gedächtnisakt liegt, im Besonderen aber von den Früchten der Liebe zum Nächsten, die der rechten Abendmahlsfeier entspringen müssen, und an denen wir geradezu erkennen sollen, ob wir rechtschaffen am Abendmahl teilnahmen.

Dies ist aber nu die Frucht, daß wir uns wieder lassen essen und trinken, wie wir des Herrn Christi Leib und Blut gessen und trun-

[2]) Ebenda 15, 276.
[3]) Ebenda 11, 774.
[4]) Ebenda 9, 51. Der Passus belegt übrigens auch, wie früh Calvins „plötzliche Bekehrung zur Gelehrigkeit" anzusetzen ist.
[5]) Ebenda 10 II 346.
[6]) Ebenda 11, 438.
[7]) WA 15, 497 ff. Vgl. EA opp. v. a. 3, 419 ss.

ken haben, und auch zu unserm Nächsten diese Wort' sprechen: „Nimm hin, iß und trink!" Daß es nicht ein Spott, sondern Ernst sei, daß du dich da hingiebst mit allem deinem Leben. ... Nämlich also: „Siehe mein lieber Bruder, ich habe meinen Herrn empfangen, der ist mein, und habe nu überläng genug und alle Fülle. So nimm du nun auch was ich habe, das soll alles dein sein. Ist es not, daß ich für dich sterben soll, so will ichs auch tun." [8])

Es hat bei Luther wahrhaftig nicht an der Befähigung gefehlt, den symbolischen Gehalt des Abendmahls zu empfinden und fruchtbar zu machen! Diese drei Momente: Bekenntnis, dankbar verkündigendes Gedächtnis, Gemeinschaft, heben sich bei Zwingli als wesentlicher Inhalt der Abendmahlsfeier heraus. Wer wollte leugnen, daß damit der symbolischen Handlung des Abendmahls eine Reihe nicht zu verachtender Gesichtspunkte für das konkrete Leben abgewonnen ist! Es kann uns darum nicht wundern, daß Calvin, so oft er zur Abendmahlsfrage Stellung nimmt, sie kräftig zur Geltung bringt. (So auch im Abendmahlstraktat.)

Aber darüber hinaus, vielmehr dies alles begründend, hat das Abendmahl für Calvin, als seinen Mittelpunkt, noch eine ganz andere Bedeutung. Und indem er diese Zwingli gegenüber eindrücklich hervorhebt, glaubt er, ohne doch vom symbolischen Charakter der ganzen Handlung abzuweichen, Luthers über die genannten Gesichtspunkte hinausgehende Intention voll zur Geltung zu bringen, so freilich, daß er genötigt ist, Luthers befremdliche Ausdrucksweise beständig zurückzuweisen. Nun zeigt der siebente Artikel der Übereinkunft Calvins mit den Zürcher Theologen vom Jahre 1549 kurz und klar zusammengefaßt, was er als sein „lutherisches" Anliegen dem Bekenntnis der Zürcher beizufügen hatte, und was die Zürcher denn auch, da der symbolische Charakter der Abendmahlshandlung gewahrt blieb, von ihm willig nahmen. Nach Gutheißung der „zwinglischen" Gesichtspunkte fährt der Consensus fort:

... Aber dies ist vor allem Andern der vornehmste Zweck der Sakramente, daß Gott durch sie seine Gnade bezeugt, darstellt und besiegelt. Denn wenn sie auch nichts Anderes bedeuten, als was uns im Wort angesagt wird, so ist dies doch etwas Großes, daß unsern Augen gleichsam lebendige Bilder dargeboten werden, die, wie auf die Sache hinführend, unsre Sinne besser ansprechen, indem sie uns zur Einübung des Glaubens Christi Tod und alle seine Wohltaten in Erinnerung rufen, sodann aber daß durch sie wie mit Siegeln bestärkt und bekräftigt wird, was uns durch Gottes Mund verkündigt war.

Das wird im folgenden Artikel dann noch dahin erläutert:

Da aber die Zeugnisse und Siegel der Gnade, die der Herr uns gibt, wahrhaftig sind, so gibt Er selbst ohne Zweifel innerlich durch seinen Geist, was die Sakramente den Augen und den andern Sinnen darstellen, nämlich daß wir an Christus, dem Quell aller Güter, Anteil bekommen (ut potiamur Christo) und durch die Wohltat seines Todes mit Gott versöhnt, durch den Geist zur Heiligkeit des Lebens erneuert werden, Gerechtigkeit und Heil erlangen und zugleich für diese Wohltaten, die er einst am Kreuz erwiesen und die wir täglich im Glauben empfangen, Dank sagen [9]).

Wir können im übrigen auf die vorgelegten Partieen des Abendmahlstraktates verweisen. Hatten die Schweizer sich in der Abwehr des Sakramentsrealismus über Gebühr versteift auf das, was beim Abendmahl auf Seiten der feiernden Gemeinde geschieht und was von ihr erwartet wird, so rückt Calvin den Mittelpunkt des Abendmahls ins Licht: die Versinnbildlichung der Gabe Gottes im geschichtlichen Heilswerk Christi und darüber hinaus das souveräne Handeln Gottes, der um unsrer Schwachheit willen auch die Sinnbilder der Abendmahlshandlung gebraucht, um durch seinen Geist die Gemeinde inniger mit Christus, ihrem Haupt, zu verbinden und sie in ihm wachsen zu lassen. Selbstverständlich, daß mit Calvins Abendmahlsverständnis, in dem er sich nun mit den Zürchern zusammenfand, gewisse Massivitäten Luthers zurückgewiesen waren. Aber hatte er nicht ein Recht zu der Überzeugung, daß nun das Anliegen Luthers gewahrt sei, und daß der Riß, der die evangelische Christenheit getrennt hatte, nun verschwinden müsse?

5

Der Kryptocalvinist Christoph Pezel bringt in seiner 1590 verfaßten Erzählung des Abendmahlsstreites eine Anekdote, die er von glaubhaften Gewährsmännern erhalten haben will. Danach soll Luther kurz vor seinem Tode die lateinische Übersetzung des Abendmahlstraktates Calvins bei seinem Buchhändler durchblättert und darauf sich geäußert haben: diesem gelehrten und frommen Manne hätte er die ganze Streitfrage anvertrauen können, und wenn die Gegner dies auch getan hätten, so hätte man sich von Anfang an leicht versöhnen können. Denn wenn Oekolampad und Zwingli im Anfang so gelehrt hätten, so hätte man sich nie in so langen Streit verwickelt. — Hat sich hier Pezel sagen lassen, was er gern gehört hätte, oder hat sich Luther wirklich in diesem Sinn geäußert? Hatte Calvin wirklich Recht mit seinem Optimismus in Bezug auf Luthers Verhältnis zu seiner Abendmahlslehre? Sollte Luther wirklich noch vom Rande des Grabes her sich zu ihm bekannt haben? Jedenfalls war Calvin rührend dankbar für die einzige bekannte, sicher authentische Äußerung Luthers über ihn, aus der hervorging, daß Luther eine sehr hohe Meinung von seiner Schriftstellerei hatte [10]); sie hat Calvin sehr bestärkt in der Überzeugung, daß seine Abendmahlslehre die Konkordie ermöglichen müsse.

Oder sollte Calvin, trotz aller Kritik, die er an Luthers Ausdrucksweise übte, sich doch im eigentlichen Charakter von dessen Abendmahlslehre geirrt haben? Sah er sich, nachdem einige Mißverständlichkeiten bei Luther zurechtgerückt waren, in einer Nähe bei Luther, in der er sich von ferne nicht befand? Der würdige Heinrich Bullinger in Zürich war gewiß kein Scharfmacher, aber er war der Meinung, daß sein Genfer Freund sich in Bezug auf Luthers Abendmahlslehre in einer großen Täuschung befinde! Es existiert ein eingehendes kritisches Gutachten der Zürcher Pfarrer zu dem schon erwähnten ersten Entwurf der Antwort auf den Angriff Westphals, die Calvin 1554 im Namen der Schweizer übernommen hatte [11]). Da sagen die Zürcher:

Calvin, Du schreibst Luther eine Lehre zu, die er selbst, wenn er noch lebte, nicht anerkennen würde, und die auch die von seinen Schriften faszinierten Lutheraner heute nicht anerkennen werden. Aus seinen Schriften können sie alles, was Du da sagst, widerlegen und beweisen, Du seist eben derjenige, von dem Luther vorausgesagt habe, daß er kommen und versuchen werde, mit Luthers Worten das Schwärmertum aufzurichten (... te illum ipsum esse, quem Lutherus venturum praedixerit, qui scilicet verbis Lutheri conetur stabilire Schuermerismum.) ... Du weißt vielleicht nicht, teurer Bruder, wie kraß und barbarisch Luther von diesem geistlichen Mahle gedacht und geschrieben hat. Denn Du konntest seine Bücher weder lesen noch verstehen, da er das Meiste dieser Art deutsch geschrieben hat. Du denkst vielleicht, er habe so gedacht, wie gewisse gute und friedliebende Männer seine Worte übersetzt haben, und wie sie sagten, daß er, wenn er nicht im Streit lag, gelehrt habe. Es steht aber fest, daß Luther viel krasser gedacht hat, als diese es zurechtmachen, und daß diese Kraßheit in den von ihm herausgegebenen Schriften so verwegen aufloderte, daß diese durch keine gefällige Auslegung gemildert werden können. Und dies tat er nicht nur im Anfang des Streites, sondern auch in der Mitte und am Ende. Nicht ohne Schmerz rufen wir das in Erinnerung. Denn wir, die wir die vielen Verdienste dieses Mannes und die Wohltaten, die er der Kirche Gottes erwiesen hat, anerkennen, wir haben ihm immer ein besseres Los gewünscht. Wir tragen tief Leid darum, daß er starrsinnig alle Wege zur Heilung abgeschnitten hat. Das kommt Dir wunderlich vor, wir wissen es wohl, denn Du hast seine deutschen Schriften nie gelesen [12]).

Die Zürcher legen Calvin dann in lateinischer Übersetzung eine Blütenlese von Sentenzen aus Luthers deut-

[8]) WA 15, 498. Vgl. EA opp. v. a. 3, 435.

[9]) Corp. Ref. opp. Calv. 7, 737 f. Karl Müller, Bekenntnisschriften der reformierten Kirche S. 160.

[10]) Siehe Luthers Brief vom 14. Oktober 1529 an Butzer. Bei Enders 12, 262.

[11]) Corp. Ref. opp. Calv. 15, 272 ss.

[12]) Ebenda S. 273 f.

schen Schriften zum Abendmahlsstreit vor und versäumen auch nicht, den Beweis anzutreten, daß Zwingli und Oekolampad in ihrem Gesamtverständnis des Abendmahls auch nach der positiven Seite hin Calvin viel näher gestanden hätten, als Calvin anzunehmen gewohnt war[13]).

Welches waren denn aber Calvins Quellen für seine Lutherkenntnis in der Abendmahlsfrage? Calvin konnte in der Tat so wenig deutsche Bücher lesen als Luther französische. Damit waren, wie die Zürcher mit Recht bemerken, gerade die entscheidenden Streitschriften Luthers seiner direkten Kenntnisnahme entzogen. In lateinischer Übersetzung selber lesen konnte er davon nur den verhältnismäßig noch zurückhaltenden „Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister"[14]). Von den lateinischen Schriften wird er sich kaum etwas Wesentliches haben entgehen lassen; aber, was das Abendmahl anbetrifft, müßte er hier vor allem unter dem Eindruck der gegen die katholische Meßübung gerichteten Schriften der Frühzeit Luthers stehen. Maßgebend mochten ihm dann besonders auch die immerhin gemessenen Ausführungen des großen Katechismus, daneben die knappen Bestimmungen der Augustana und der Schmalkaldener Artikel sein. Im übrigen waren die „guten und friedliebenden Männer", die ihm Luther abgemildert verdolmetschten, natürlich die Straßburger. Butzers Übersetzung der Evangelienpostille mochte da schon frühzeitig ihren vermittelnden Dienst ausgeübt haben. Calvin sah Luther so, wie er ihm in den lateinischen Schriften und in dem versöhnlichen Lichte seiner deutschen Freunde entgegentrat.

Hat infolge dieser Umstände Calvin das eigentliche Anliegen von Luthers Abendmahlslehre gar nicht gesehen, geschweige denn rezipiert? Die klugen, von Luther so arg mißhandelten Zürcher waren offenbar dieser Ansicht. „Mein Calvin, er würde auch dir die Hand nicht reichen!"[15]) Wir möchten hier intimen Kennern Luthers, die zugleich etwas von Calvin verstehen, nicht vorgreifen. Wir möchten nur eine Frage aufwerfen.

6

In reformierter Tradition stehend, von Zwingli und Calvin herkommend, zerbricht man sich immer wieder vergeblich den Kopf, was in aller Welt denn eigentlich Luther wollte mit diesem Hoc est corpus meum, das er auf den Tisch in Marburg schrieb. Man kann natürlich mit mehr oder weniger großer Sicherheit sich daran machen, Luther zu *deuten*, was freilich ohne beträchtliche Abstriche und Verschiebungen kaum möglich ist; man kann den halben oder ganzen Calvin in Luther hineindeuten und Zwingli dabei den Leidtragenden sein lassen. Aber jeder Deutungsversuch scheitert schließlich daran, daß Luther offenbar seine Abendmahlslehre so wörtlich verstanden haben will wie das Hoc est corpus meum selber. Wer hier deuten will, der steht schon beim significat und hilft den Schuermerismum aufrichten!

Der Verweis auf die Schriftgebundenheit Luthers genügt in der Tat auch nicht zur Erklärung der Position Luthers. Auch nicht der allgemeine Verweis auf die für Luther „hellen" Schriftstellen. Denn was nötigte Luther, mit solcher Vehemenz gerade auf diese Worte der Einsetzungsrede zu verfallen und in ihnen „helle und dürre" Worte Gottes zu erkennen? Nach welchem verborgenen Grundsatz werden hier „helle und dürre" Worte vor den „dunkeln und wankeln" Worten hervorgehoben? Es muß hier bei Luther ein Prinzip wirksam sein, das ihn a priori darauf führt, sich dieser Worte im Sinne dieses Prinzipes zu bemächtigen.

Nun gibt es eine Linie in Luthers Abendmahlslehre, die zwar heute auf lutherischer Seite offenbar weithin als unwesentliche Nebenlinie in seinen für die Abendmahlslehre konstitutiven Gedanken betrachtet wird, der aber doch eine gewissermaßen klassische, altkirchliche Dignität eignet, so daß zu erwägen wäre, ob nicht doch hier, so befremdlich dies auch ernsthaftestem Luthertum unsrer Tage sein mag, der Schlüssel zu Luthers Abendmahlslehre vorliegt. In der Schrift „Daß diese Wort Christi ‚Das ist mein Leib' etc. noch feststehen wider die Schwarmgeister" deckt Luther, wie uns scheinen will, mit unmißverständlicher Wucht seine Verwurzelung auf in der altkirchlichen Lehre von der sakramentalen Speisung zur Unsterblichkeit[16]). Tertullian, Irenäus, Hilarius, Cyprian werden eindrücklich zu Zeugen aufgerufen. (Die alexandrinische Christologie Luthers gehört hinein in den Zusammenhang dieser sakramental-realistischen Heilslehre.)

Es mangelt den Schwärmern alles daran, daß sie Christus Leib nicht unterscheiden von anderm Fleisch. ... So grobe Hempel sind sie, das sie nicht sehen, wie dies Fleisch ist ein unvergänglich unsterblich, unverweslich Fleisch. ... Der Tod hat sich wohl einmal dran versucht, und wollts verzehren und verdauen. Aber er kunt nicht, sondern er zerriß ihm den Bauch und Hals in mehr denn hundert tausend Stück, daß dem Tod die Zähne zerstoben und zerflogen sind, und blieb lebendig. Denn die Speise war dem Tod zu stark und hat den Fresser verzehret und verdauet. Es ist Gott in diesem Fleisch, ein Gotts-Fleisch, ein Geistfleisch ists, es ist in Gott und Gott in ihm, drum ists lebendig, und gibt Leben allen, die es essen, beide Leib und Seelen ...[17]).

Es will uns scheinen, von da her erkläre sich alles: Ubiquität, Realpräsenz, manducatio oralis des Leibes Christi usw. Auf diesem Hintergrund ergibt sich eine geschlossene Position; von hier aus ist kein Markten möglich. Von da aus ist selbst dies notwendig, daß Luther dem Papst Nikolaus I. seinen Segen dazu gibt, daß er Berengar zum Widerruf zwang. Das Ganze steht und fällt dann in der Tat damit, „daß diese Worte ... noch fest stehen"! Ist dem aber so, dann ist auch die Tragik der Marburger Tage schmerzlich klar: „Sie *konnten* zusammen nicht kommen, das Wasser war viel zu tief." Dann haben aber auch die Zürcher in Bezug auf Calvins wahres Verhältnis zu Luthers Abendmahlslehre richtig gesehen!

Wir möchten aber nur fragen: Ist Luthers eigentliche Intention in der Abendmahlslehre verankert in jener antiken, sakramental-realistischen Erlösungs- und Vergottungsidee, die ihn von Zwingli und Calvin trennen *mußte*? Lebte Luther, der Wiederentdecker des Evangeliums, doch mit einem Teil seiner Seele noch ungebrochen in den Schauern der altkirchlich-mittelalterlichen Mysterienreligion[18])?

Für Calvin jedenfalls steht fest, daß er mit dieser sakramental-realistischen Heilslehre und Kulttradition restlos gebrochen hat. Sie war ihm ein superstitiöses Surrogat für das wirkliche richtende und erbarmende Handeln Gottes an uns: *das Handeln durch die Wirkung seines Wortes und seines Geistes*. Als testifikatorische und heilspädagogische Instrumente sind auch die

[13]) Vgl. zu diesem Urteil die zerstreuten Hinweise bei W. *Koehler* „Luther und Zwingli" I auf die zu Calvin hin tendierenden Momente in der Abendmahlslehre Zwinglis und Oekolampads.

[14]) Übersetzung von Vincentius Obsopoeus, s. WA 19, 479. (Das Druckjahr ist hier nicht angegeben; EA 29, 328 notiert: Hagenau 1527.) — Von der Schrift: „Daß diese Worte Christi ..." erschien eine lateinische Übersetzung erst 1556 (s. WA 23, 49); vom „großen Bekenntnis" war bloß das Bekenntnis am Schluß der Schrift 1539 als Sonderausgabe auch lateinisch erschienen (s. WA 26, 255); das kurze Bekenntnis von 1544 existierte nur deutsch (s. WA 54, 136 ff.).

[15]) Corp. Ref. opp. Calv. 15, 276.

[16]) WA 23, 227—245. (BrA 4, vornehmlich S. 430 f. D H)

[17]) Ebenda S. 243—245.

[18]) Der Verfasser überschätzt meines Erachtens die Bedeutung des antiken Vergottungsmotivs für Luthers Abendmahlslehre. Luther pflegt, was ihm tief bestimmend in der Seele lebt, unermüdlich zu wiederholen, das tut er mit diesem Gedanken nicht. Sogar im „großen Bekenntnis" fehlt er völlig. Dennoch ist Barth auf der richtigen Fährte. Nur hat er den eigentlichen Schlüssel zur Lutherschen Abendmahlslehre oben in die Parenthese Zeile 20 ff. verborgen. Vgl. Nr. 17 Sp. 827. D H

sinnbildlichen Handlungen der Taufe und des Abendmahls diesem allein bei Gott selber stehenden Handeln dienstbar eingeordnet. Sie sind Siegel und Interpretationen seiner Gaben und Verheißungen. Wir werden durch das Abendmahl hingewiesen auf das Kreuz, damit die Bedeutung und Kraft des „für euch gegeben, für euch vergossen" uns gegenwärtig werde und uns „geistlich ernähre", damit die Gemeinde Jesu Christi so heranwachse in der wahren Gemeinschaft seines Leibes und seines Blutes.

Wir schließen diese Ausführungen mit einem Wort des Luthers, der Calvin erhoffen und erwarten lassen mußte, daß eine Einigung der evangelischen Kirchen möglich sei:

[Die Vergebung der Sünden] ist jener Schatz, den wir in diesem Sakrament verkündigen. Darauf richte deine Augen und laß jene Possen der Scholastiker, die sich darum abgemüht haben, wie Christi Leib gegenwärtig sein könne, besonders in einem so kleinen Stücklein Brot. Schau nicht auf diese Mirakel, sondern hafte einfach am Wort; und dies sei deine einzige Sorge, wie du diese Frucht aus diesem Sakrament gewinnen mögtest: die Vergebung der Sünden [19]).

Madiswil Peter Barth

Von den Marburger Tagen

Das Gedächtnis einer umstrittenen Begebenheit zu feiern ist nicht so einfach. Und umstritten ist das Streitgespräch von Marburg noch heute. Den Hergang selbst und was voranging und folgte, das zwar haben die Historiker erfolgreich aufgeklärt — aber wie viel fehlt daran, daß der Ertrag ihrer Arbeit auch nur in die Kenntnis der Gebildeten eingegangen wäre! Stünde es darum besser, so bliebe doch der Streit. Denn die Vorgänge selbst fordern Sympathie und Antipathie unerbittlich von einem Jeden, der sich um sie kümmert. Als das Gespräch in diesen Marburger Tagen „aufgeführt" wurde, stand unwillkürlich ein Jedes vor der „Entscheidung": für Zwingli oder für Luther. Und wenn man ernsthaft in die kirchlichen Zustände der Gegenwart hineinhorcht — ist da das Marburger Religionsgespräch nicht noch heute von einer verhängnisvollen, die Welt noch immer mitgestaltenden Realität?

Diese Schwierigkeit will beachtet bleiben, wenn man die Marburger Tage mit andern Gedenkfeiern vergleicht, wie die Vierhundertjahre sie uns Kindern der Reformation eine ganze Generation hindurch andauernd zur Pflicht und zur Freude machen.

Also kein Fest, sondern ein ernsthaftes Zusammenkommen womöglich mit einem vorwärtshelfenden Ziel. Das mußte der Gedanke der Veranstalter sein.

Was nun geworden ist, hat sich doch dem Typ unsrer sonstigen Erinnerungsfeste mehr genähert, als ursprünglich beabsichtigt war. Auf Massenwirkung zwar schon um unsrer Raumverhältnisse willen verzichtend, sahen wir doch eine Menge werte Gäste bei uns: von Island bis Piemont, von Paris bis Warschau. Aber wir setzten uns nun doch nicht, wie das ursprünglich einmal erhofft war, als Delegierte der lutherischen und der reformierten Konfession beratend und beschließend an den Tisch — mehr oder minder bei verschlossenen Türen, sondern wir hatten unsre Gottesdienste und Versammlungen in den Kirchen vor aller Öffentlichkeit. Das gab dann eben keine Beratungen, sondern Berichte und Bekenntnisse, wie sie beim Gustav Adolf-Verein, beim Evangelischen Bund, beim Weltbund für Freundschaftsarbeit und andern Zusammenkünften dieser Art, besonders den internationalen, die Stunden zu füllen pflegen.

Ein Unterschied war, den man als besinnlicher Mensch fortwährend mit leisem oder lauterem Zittern empfand: die Furchtbarkeit des Datums, an das gedacht wurde. Denn wie oft auch der Glaube sagte: „Gott hat es so gewollt! In der Mannigfaltigkeit der Gaben, in der Reibung der Gegensätze, im Streit der Glaubensüberzeugungen hat Gott den Protestantismus zu dem werden lassen, was er ist!" so war doch daneben immer eine Stimme, die sagte: „So mußte, so durfte es nicht sein — und so sollte und dürfte es auch heute nicht sein." Und manchmal hatte man das Gefühl, daß das, was die Redner anfaßten, was die ganze Versammlung anfaßte, noch immer ist wie ein heißes Eisen.

Ebendies gab nun aber auch den Hauptreden ihre Wucht. Da waren keine willkürlich gewählten Themen, da war eine tiefe Not, um die es sich im letzten Grunde handelte, und eine ewige Gnade, der es zu danken ist, daß wir in dieser Not nicht umgekommen sind.

Der Aufschritt vom Beginn zum Höhepunkt war mitreißend: zu den Begrüßungen durch den Landesoberpfarrer Kurhessens und durch den Präsidenten des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses der Vortrag von Köhler, die Predigt von Schöffel, der Vortrag von Hermelink. Köhler bewältigte in knapper Rede seine schwere historische Aufgabe, indem er mit scharf geschliffenen Sätzen Vorgeschichte und Geschichte des Religionsgesprächs schilderte — ein wahrer Genuß für den, der die Forschungsarbeit einigermaßen kannte, und ein rechter Eindruck doch auch für den Fernerstehenden: ehe das große Publikum dieses Durcheinander von „Bekenntnis und Bündnis" begreift, wird freilich noch viel Dienst an ihm geschehen müssen — und vielleicht ist die Zeit bis zur Augsburger Konfession günstig dafür. Das Herz war einem doch schwer nach dem Vortrag — durch die Sache. Es war gut, daß am andern Morgen Hauptpastor Schöffel von Hamburg uns den Glauben stärkte durch seine Predigt über Joh. 17, und uns von den Rätseln der Weltgeschichte hinführte zu dem ewigen Geheimnis Gottes. Über den heutigen Protestantismus in seinen Konfessionen sprach dann Hermelink. Der Drahtbericht der Frankfurter Zeitung sagt kurz darüber: „er erwies sich als der geistige Mittelpunkt dieser Feier; es gelangen ihm klassische Formulierungen eines im Rückgang zu seinem Ursprung erneuerten Protestantismus." Das ist ein wenig überschwenglich ausgedrückt, aber doch so gut, daß ich es nicht besser zu sagen wüßte. Unsre Leser kennen ja Hermelinks umfassende, Alles an seinen Ort stellende Art; und bei diesem Vortrag kam auch die innige Liebe, die der Indien-geborene Missionarssohn schwäbisch-westfriesischer Herkunft zu seiner Kirche hat, zu glücklich warmem Ausdruck.

Was Otto in dem dritten und letzten Vortrag zu sagen hatte, davon haben wir das aktuell Wichtige in voriger Nummer zum Abdruck gebracht. Ein Organ für die Vertretung des Gesamtprotestantismus will er und begründete das. Hier rächte sich, daß nicht die Delegierten um den Tisch saßen, sondern daß eine doch mehr zufällige Schar von Gästen zur Stelle war. Sollte an vorhandene Gebilde angeknüpft, sollte Neues geschaffen werden, und auf welchem Wege dies? Fast wurde nun doch die Szene zum Parlament. Es schien, als sollte es von den Einen heißen, wir vor 400 Jahren: „sie wollten aber nicht." Andre aber, die auch zur Stelle gehörten, waren gar nicht da. Schließlich fand man sich deutlich zusammen in dem gemeinsamen Willen, aus den Vorstellungen und Forderungen Ottos einen wirksamen Anstoß mit hinwegzunehmen, und man wird ja nun sehen, wie die Dinge weiter laufen*).

[19]) EA opp. v. a. 3, 432.

*) Vielleicht soll man doch noch etwas Deutlicheres über den Hergang sagen. Es war in der Schlußversammlung, die auch öffentlich in der Kirche stattfand, daß Professor Fundt aus Paris sich dahin aussprach: wir seien aus formellen und sachlichen Gründen nicht in der Lage, dem Vorschlage Ottos näher zu treten; er

Manche werden mit mir das Gefühl gehabt haben, daß die Tagung einen ganz andern Schluß hätte haben müssen. (Von dem feinen wirklichen Schluß nachher; hier ist nur vom Gang der Verhandlungen die Rede.) Es ist doch ganz merkwürdig, daß bei dieser Tagung von Manchem die Rede war — nur nicht vom Abendmahl! Auch nicht in den vielen Predigten, soweit ich davon Kenntnis habe. Das heilige Abendmahl, in den historischen Partien immer wieder angerührt, stand sonst wie ein Nolimetangere in der Mitte. Ehrfurcht zum Teil, ja; mehr noch Sorge vor dem alten Streit. Es wurde doch unnatürlich. Und welchen Eindruck hätte es gemacht, wenn nun Otto statt über die Organisation des Weltprotestantismus seine Rede über das Sakrament gehalten hätte! — Und dann freilich weiter: wie schön wäre das gewesen, wenn wir darnach noch alle miteinander gemeinsam das heilige Mahl gefeiert hätten!

„Weshalb haben Sie das nicht früher gesagt?" meinte ein werter Kollege, als ich ihm gegenüber diese kritischen Gedanken äußerte. Erstens konnte ich antworten: „Es hat mich ja Niemand gefragt." Aber zweitens hätte ich den Vorschlag wohl auch kaum gewagt, will sagen: die letzte Verantwortung dafür kaum übernommen.

Es waren ja so schon die Lutheraner auf diesem Konvent spärlich vertreten. Wirklich lag Ursache vor, von irgendwelcher Tendenz auf Union auch den Schein zu vermeiden. Von den Schwierigkeiten, die auf diesem Gebiete noch weithin innerhalb des deutschen Protestantismus vorhanden sind, machen sich unsre Laien und auch selbst viele Theologen keinen Begriff. Wenn es neulich in Kopenhagen auf dem „Lutherischen Weltkonvent" nicht möglich gewesen ist, einen fröhlichen gemeinsamen Abendmahlsgang der versammelten „Lutheraner" zustande zu bringen: wie durften wir Marburger dazu einladen? Also, es war besser so. Aber schade. Und unnatürlich. Man muß denken, daß bei der Fünfhundertjahrfeier mehr möglich und Andres selbstverständlich sein wird als jetzt. Immerhin: wenn eine gemeinsame Abendmahlsfeier vielleicht nicht nur dem Frieden gedient hätte und darum richtiger unterblieb: ein Vortrag Ottos über das heilige Mahl zum guten Ende der Verhandlungen wäre, wie ich die Dinge jetzt sehe, meiner Überzeugung nach sehr wohl möglich gewesen. So hätte das Ganze einen wirklichen gradus ad Parnassum gegeben.

Wie nun die Dinge gelaufen sind, meine ich, daß die Marburger Tage doch wieder einen Fortschritt des Verständnisses und eine Stärkung des guten Willens bedeuten, und daß sie sich darum wohl einreihen als ein beachtenswertes Glied in die Kette all der verwandten Veranstaltungen.

Marburg Martin Rade

richte aber an die von Wittenberg, Zürich und Genf ausgegangenen Kirchen die Bitte, dieser wichtigen Angelegenheit ihre ernsteste Aufmerksamkeit zu schenken. Insbesondre bitte er die Kirchenregierung in Kassel, beim Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß anzuregen, daß man zeitgemäße Mittel und Formen suche, wie auf Grund der reformatorischen Verkündigung die Wahrnehmung gemeinsamer evangelischer Aufgaben wirksam gesichert werden könne. Es klang nun wie eine Ablehnung dieses Votums, als der nachfolgende Redner, Dekan Herold von Winterthur, Senior nicht nur der Schweizer Deputation, sondern wohl der ganzen Versammlung, temperamentvoll und kräftig Widerspruch dagegen erhob, daß man zu den schon bestehenden verwandten Organisationen eine Überorganisation des Weltprotestantismus schaffe. Professor Keller von Genf nahm am andern Tage in letzter Stunde, nach der Verlesung des Religionsgesprächs im Rittersaal, die Gelegenheit wahr, im Namen der Schweizer noch ein vermittelndes Wort zu sagen und vor allem darauf hinzuweisen, daß ja gerade der Schweizer Kirchenbund bereits an den Deutschen Kirchenbund mit der Anregung herangetreten sei, eine engere Gemeinschaft der evangelischen Kirchenbünde herzustellen.

Und nun zu unserm „Reformationsspiel", von dem schon in voriger Nummer die Rede war, und über das viel zu sagen wir viel zu bescheiden wären. Aber es ist doch bemerkenswert, was Erich Troß in der Frankfurter Zeitung dazu schreibt. Er macht diese Vorführung zur Hauptsache seines Berichts und entnimmt daraus dies:

Luther begann mit der Erklärung seiner starken Skepsis gegen dieses Gespräch. Nur weil der christliche Fürst, der von Hessen, einlade, sei er gekommen. Die Argumente seien alle längst vorgebracht, Neues nicht zu erwarten. Es wurde sehr bald deutlich, daß es Luther nicht um einen formalen Streit ging, daß er etwas Menschliches meinte, das uns heute noch unmittelbar berührt. Schon zu Beginn sagte er: „Dem Willen Gottes muß man weichen. Gott ist über alle Mathematik."

Deshalb könne das Brot im Abendmahl, der Leib Christi sein, nicht nur ihn bedeuten. Die Zwinglianer wirkten gegenüber Luther verbindlich, nachgiebig. Aber sie begriffen Luther nicht und konnten sich deshalb nicht mit ihm einigen. Sie betonten mehr taktisch, daß auch sie nicht aus Vernunftgründen zu ihrer Meinung kämen, und beriefen sich auf Stellen der Bibel. Man hatte den Eindruck der geschichtlichen Minute, als Zwingli schließlich doch sagte: „Wo steht geschrieben, daß man mit geschlossenen Augen die Schrift lesen soll? Gott führe ins Licht, nicht ins Dunkel."

Geburt der Aufklärung! Luther wirkte bald als einer, der eigensinnig auf dem Buchstaben beharrt — dann schien er doch wieder eine unaussprechliche Wahrheit auszusprechen, die weit tiefer als die Zwinglis war. Er war manchmal in die Enge getrieben und grob, manchmal unwiderleglich. In seinen Worten war dann ein Hohnlachen über die kleinen Rechnereien der menschlichen Vernunft — das, wenn es den Menschen geblieben wäre, sie vor vielen Stunden der eitlen Leere bewahrt hätte. Luther kam es darauf an, daß sich der Geist nicht verflüchtige: daß er Leib werde. Er erinnerte an einen Fürsten und seine Truppen: alle Soldatenfäuste seien des Fürsten Fäuste, obwohl sie rechnerisch dem Einzelnen gehören. So sei der Geist tatsächlich leibhaft. Schließlich stellten die Gegner vierzehn Punkte zusammen, in denen sie einig waren, und versprachen, sich trotz der Differenz brüderlich zu dulden. Dieses Versprechen ist, wie man weiß, nicht gehalten worden. Die lutherische und die reformierte Kirche haben sich bitter gehaßt. Der reformierte Glaube hat einen Menschentyp erzeugt, der heute die Welt beherrscht. Luther aber ist bekanntlich in seiner Kirche nicht gerade häufig verstanden worden. Heute begreifen ihn wieder Einige.

Und schon vorher:

Warum macht man dergleichen nur in Marburg? Tatsächlich: hier lebte Luther selbst. Keiner wird ihn vergessen, der so seine eigenen Worte gehört hat, zugesehen hat, wie sie sich bildeten. Man weiß dann, vor allen Schlagworten, worum es sich bei diesem Menschen — und seinen Gegnern — in Wirklichkeit handelte. Da aber der von ihm entfachte Streit heute noch lebt, geht uns die Sache an, haben wir ein Anrecht darauf zu wissen, was damals in Wahrheit war. Wir verzetteln unser Interesse an fremde Dinge, wissen höchstens leere Daten für unsere Geschichte, anstatt daß wir sie uns auf diese einfache Marburger Art lebendig machten. So könnte der Mensch von heute über die gewordenen Dinge um ihn herum entscheiden, käme er über das Stadium des respektvoll-verbindlichen Interesses hinaus zu einem persönlichen Ja oder Nein, zu einer Gestaltung des Schuttes der Geschichte, zur gegenwärtigen Aktivität.

So hat einer vom jungen Geschlecht das empfunden.

Aus Georg Liebsters Nachlaß

Eine Glaubenslehre

1. Die Aufgabe

Die Menschen der neuen Zeit leiden unter religiöser Not. Es ist nicht mehr die Not Luthers, der mit der Frage rang, ob Gott ihm trotz seiner Sünde gnädig ist, es ist die Not der Ungewißheit, ob es überhaupt einen Gott gibt. Die selbstverständliche Sicherheit, in der einst die Christen aufwuchsen und bis an den Tod blieben, ist geschwunden und an die Stelle getreten eine entsetzliche Zwiespältigkeit, die das Volk zerreißt und den Einzelnen unsicher macht. Der Wille zum Glauben ist bei Vielen vorhanden, aber die wissenschaftliche Aufklärung hemmt, läßt die religiösen Gefühle nicht aufkommen, verbietet ihre Befriedigung, so daß sie zu verkümmern drohen.

Der mit der religiösen Not kämpfende Mensch bekommt von der Kirche nicht die Hilfe, die er nötig hat. Durch die religiöse Feier im Gottesdienste wird gewiß die Kraft des

Glaubens gestärkt, allein die Quelle der Zweifel bleibt unverstopft, und die Wissenschaft hört nicht auf, alles, woran sich der Glaube halten will, zu widerlegen. Die Kirche wendet nicht die rechte Methode der Lehrmitteilung an und fühlt mit ihrer Glaubensunterweisung nicht so, daß der Lernende die Gegenstände des Glaubens sieht, wie sie sich von innen heraus aufbauen und wachsen.

Die Unterweisung im Glauben beginnt fast immer mit Gott. Ohne ihn gibt es keine Religion, auf ihn hin geht das tiefste Sehnen des menschlichen Herzens. Die Lehrweise, die vom höchsten Wesen ihren Ausgang nimmt, heißt theozentrisch und zeichnet sich durch hohes Alter aus. Schon das altchristliche Glaubensbekenntnis hebt an: „Ich glaube an Gott den Vater", und Luther hat im Katechismus die Anordnung der drei Artikel beibehalten.

Für Jemanden, der seinen Glauben bekennt, mag es richtig sein, Gott zuerst zu nennen, aber der Katechismus ist ein Lehrbuch, und für jede Lehre gilt, daß sie auf das Ziel zustrebt, aber nicht von ihm ausgeht.

Die theozentrische Lehrmethode ist in sich verfehlt, weil sie falschen Ausgang nimmt. Die Worte „Ich glaube an Gott" hängen in der Luft. Der Lernende muß sie wie als Behauptung hinnehmen und weiß nicht warum.

Nun wird freilich die Gotteslehre nachträglich durch Hinweis auf verschiedene Autoritäten gestützt, vor allem durch die Autorität der Bibel. Sie ist das Heilige Buch, das „Wort Gottes", und kann nicht irren. In der Bibel aber wird vom ersten bis zum letzten Blatt die Tatsache des lebendigen Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, laut bezeugt.

Aber die Autorität der Bibel hält nicht mehr stand, weil die Bibelkritik sie untergrub. Mag der Theologe versuchen aus der Bibel einen Rest unumstößlicher Wahrheiten herauszuarbeiten, er weckt zu dieser Grundlage kein Vertrauen mehr, wenigstens bei denen, die wissen, was alles durch wissenschaftliche Untersuchung in Zweifel gestellt ist. Beim Aufgeklärten verfängt auch nicht der Zirkelschluß, daß man mit glaubenswilligem Herzen herantreten müsse an die Bibel, um ihre Wahrheiten zu erfassen. Was nützt mir, sagt er, eine Wahrheitsquelle, die nicht von sich aus mich überzeugt? So sind auch die Prediger im allgemeinen recht schüchtern geworden und pochen nicht mehr auf die Autorität der Bibel, wie es die tuen, die von der Wissenschaft gänzlich unberührt sind.

Vielleicht kommt Hilfe von anderer Seite. Als seiner Zeit die Aufklärung zum ersten Male gegen den Bibelglauben Sturm lief, berief sie sich auf das göttliche Licht im Menschen, auf die Vernunft. Auf ihre Autorität hin wollte man Gott, Freiheit und Unsterblichkeit als die drei unumstößlich gewissen Wahrheiten festhalten. Die Zeit der Aufklärer oder Rationalisten ist vorüber: dennoch können auch heute Manche der Versuchung nicht widerstehen und möchten das Dasein Gottes beweisen. In immer neuer Aufmachung wird gezeigt, wie der Schluß auf ihn aus den weisen Ordnungen der Natur, aus den Regungen des Gewissens usw. durchaus vernünftig und notwendung sei. Nur schade, daß Kant, der „Allzermalmer", ihn kritisch aufgelöst hat. Das vernünftige Schließen hat nur innerhalb der Dinge irdischer Erfahrung Berechtigung und gilt jenseits der Erfahrungsgrenze nicht. Gott aber wird nicht erfahren wie andere Gegenstände, ist also unbeweisbar. Wer hundert Jahre nach Kant mit Gottesbeweisen etwas auszurichten gedenkt, kommt zu spät.

Bleibt eine letzte Autorität übrig, die wirksamste von allen: die Amtsautorität. Der Konfirmand ebenso wie jedes andere schlichte Gemeindeglied glaubt an Gott: „weil's der Pastor sagt". Man soll sich keiner Täuschung hingeben: das Vorhandensein eines öffentlichen Predigtamtes, seine Auszeichnung mit einem moralischen und wissenschaftlichen Nimbus, die Einigkeit des geistlichen Standes im Bekenntnis zu Gott tragen sehr viel zum Gottesglauben bei. Die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit wird vom evangelischen Standpunkt aus bekämpft, aber ohne es zu wollen und zu ahnen, drückt auch der evangelische Amtsträger seinen Glauben Anderen auf. Viele Gemeindeglieder verlangen von ihm, daß er Autorität sei, und schätzen den Pastor am höchsten, der einen ganz bestimmten Glauben verlangt. Unter dem Schutze der Amtsautorität hoffen sie den Qualen und Aufregungen des Kampfes um die Weltanschauung zu entgehen.

Aber die Würmer haben diese Säule zernagt. Für den Mann der modernen Bildung ist die geistliche Autorität höchst fragwürdig geworden, und in tausend Volksversammlungen wird die Kirche als Einrichtung des Klassenstaates und der Pastor als natürlicher Feind der Arbeiterschaft hingestellt. Da ist es mit der geistlichen Autorität vorüber, und der Gottesglaube verliert den letzten Halt; er zerfließt.

Die theozentrische Methode paßt für naive Zeiten, mag für diese das einzig Natürliche und Selbstverständliche sein, für das gegenwärtige Zeitalter mit seiner Auflösung aller Autorität taugt sie nicht und erleichtert nur den Sieg der zerstörenden Kräfte. Ein Heer, das mit veralteten Waffen ins Feld zieht, muß trotz Tapferkeit und guter Führung unterliegen. Alle die genannten Autoritäten sind rostig und stumpf gegenüber den Kampfmitteln, mit denen man heute gegen den Gottesglauben anrennt.

In der richtigen Erkenntnis, daß mit der besagten Methode nichts zu schaffen ist, hat man sich nach einer anderen, besseren umgesehen und gemeint, im geschichtlichen Jesus, als dem Stifter der christlichen Religion einen geeigneten Ausgangspunkt zur Gewinnung der Glaubensgewißheit gefunden zu haben. Das ist christozentrische Methode.

Jesus Christus, eine greifbare Gestalt von Fleisch und Blut, ein Mensch wie wir, eine geschichtliche Größe und erfahrbare Wirklichkeit, hängt nicht in der Luft, sondern scheint das tiefe Bedürfnis nach Erfassung religiöser Wirklichkeit wie nichts Anderes zu befriedigen. Es war eine Zeit, wo man in theologischen Kreisen den Gedanken als große Entdeckung pries, daß die geschichtliche Erscheinung Jesu zuverlässiger Ausgangspunkt der religiösen Erkenntnis sei. Endlich schien der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht gefunden; aber der Traum war schnell ausgeträumt.

Zwei Männer machten mit Erfolg geltend, daß geschichtliche Ereignisse keine religiösen Erkenntnisse begründen können: Eduard von Hartmann und sein Schüler Arthur Drews. Besonders das Auftreten von Drews hat für die Frage der religiösen Gewißheit nachhaltige Bedeutung. Er wollte den Beweis erbringen, daß Jesus nicht gelebt habe, sondern daß die Erzählungen der Evangelien ein Niederschlag orientalischer Mythen seien. Es liegt die Beurteilung dessen, was Drews für seine Ansicht anführt, ganz außerhalb des Rahmens unserer Niederschrift. Kenner der Geschichte bezeichnen seinen Versuch als Fehlschlag. Mag dem sein, wie ihm will: daß ein namhafter Gelehrter wie Drews vor aller Öffentlichkeit so etwas zu behaupten wagt und bei seiner Behauptung verharrt, erschüttert zwar nicht den geschichtskundigen Theologen, aber um so tiefer die Laienwelt, soweit sie in diese Diskussion hineingezogen wird. In christlichen Kreisen besteht ein begreiflicher Haß gegen Drews. Dennoch gebührt ihm Dank. Er hat eine religionsgeschichtliche Mission erfüllt und gezeigt, daß es leichtgläubig ist, seine Religion auf Vorgänge zu stellen, die vor zweitausend Jahren geschehen sind und sich jeder Nachprüfung entziehen. Daß durch die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu eine solche Aufregung entstehen konnte, zeigt an: Drews hat an einen wunden Punkt gerührt. Die geschichtliche Begründung des Glaubens erweist sich als theologischer Irrweg, den man sobald als möglich verlassen muß.

Die alte orthodoxe Theologie konnte noch den Geschichtsbeweis antreten, weil sie auf Grund des Glaubens an die wörtliche Inspiration der Bibel von Jesus und seinen Jüngern Wunder, d. h. offensichtliche Durchbrechungen der Naturordnung behauptete. Damit habe Jesus seine Sendung von Gott zur Genüge dokumentiert und könne unbedingten Glaubensgehorsam von den Menschen verlangen. Aber selbst wenn heute handgreifliche Wunder geschähen, würde der moderne Mensch eher seinen Sinnen mißtrauen als darin einen Erweis vom Dasein Gottes annehmen. Das ist seine Eigenart, für die er nichts kann. Man soll ihm nicht mit dem Wunder kommen, und jede geschichtliche Ableitung der Glaubensgewißheit arbeitet offen oder versteckt mit dem Wunderbegriff.

Auch die modernen Theologen tun das, die sich auf die Einzigartigkeit der Persönlichkeit Jesu berufen. Von Totenerweckung und leiblicher Auferstehung wollen sie nichts wissen, aber sie verfeinern das Wunder ins Geistige und behaupten, mit Jesus sei Etwas in die Welt eingetreten, das in seiner Reinheit und Vollkommenheit ohne Gleichen sei. In dieser einen, einzigen Seele schimmere das Jenseits durch, und die neue, die wahre, die einzige Religion sei so erschlossen. Die individuelle Eigenart der Persönlichkeit Jesu sei die göttliche Stiftung, an der die Menschheit ihres Heiles gewiß werden kann.

Das sind Konstruktionen, Hirngespinnste. Das heutige Bürgertum schwärmt im Gegensatz zur proletarischen Masse von Persönlichkeit. Jeder glaubt etwas Eigenartiges, Niedagewesenes, ein Selbstwert zu sein und kann sich Religion nur in der Form denken, daß eine Persönlichkeit mit reiner religiöser Innerlichkeit ausgestattet ist. So soll Jesus den denkbar höchsten Grad der religiösen Persönlichkeit darstellen, oder mit anderen Worten, man liest das moderne Persönlichkeitsideal in die Jesusgestalt der Evangelien hinein. Mit dieser „Entdeckung" sollte ein neues Zeitalter religiöser Gewißheit anbrechen, aber — siehe da, die religiöse Not wich keinen Schritt zurück. Die „Persönlichkeit" erwies sich als ein Trug- und Götzenbild, und die darauf gebaute christozentrische Lehrmethode mußte die auf sie gesetzten Hoffnungen gänzlich enttäuschen.

Wo ist nun ein brauchbarer Baugrund zu finden?

Der Versuch vom ersten und zweiten Artikel her, seines Glaubens froh und gewiß zu werden, ist mißglückt. Nun aber gibt es noch den dritten. Neben dem Vatergott und dem Herrn Christus hat schon die erste Jüngerschaft den Heiligen Geist verehrt. Sollte an Stelle der theo- und christozentrischen eine — um das fürchterliche Wort zu bilden — pneumatozentrische Methode zum Ziele führen? Pneuma, ein griechisches Wort, bedeutet Geist, Heiliger Geist. Von seinem Besitz aus im ganzen christlichen Glauben fest zu werden, ob das möglich ist, soll uns im Folgenden beschäftigen.

Thekla bei Leipzig Georg Liebster †

Laie und Kirche

Ein Vortrag, von einem Laien

1

Das Verhältnis vom Laien zur Kirche steht heute im Zeichen einer Krise, diese Krise wird heute nicht nur von Außenseitern empfunden, sondern von der Kirche selbst zugegeben. Wenn ich den Mut habe, mich ohne Kenntnisse und Studien dieser komplizierten Frage zu nähern, so glaube ich, dies deswegen zu dürfen, weil es sich ja gerade um die Schwierigkeiten handelt, die wir alle eben als Laien empfinden. Es gilt hier also nicht gelehrte philosophische oder theologische, oder gar politische Erwägungen, sondern Fragen, die sich jedem Nachdenklichen aufdrängen. Es kann sich daher auch nur darum handeln, daß wir uns darauf besinnen, wie es in uns selbst aussieht, wenn wir uns im Gegensatz zur Kirche oder eins mit ihr fühlen.

Man erwarte daher von mir auch keine Lösungen, keine Antworten auf eigene Fragen, die im Großen und Ganzen auch meine Fragen sein werden. Lösungen auf diesem Gebiet kann man wie auf so manchen andren nur finden, wenn man sie nicht findet. Diese Frage oder Schwierigkeit in dem Verhältnis zur Kirche ist eben eine Krise tief innerlicher Natur, sie ist eine Erscheinung des Lebens selbst — und so wie eine Wunde, die nur heilen kann, wenn man sie offen hält, so geht es auch dieser Krise, sie wird und darf sich jetzt nicht schließen. Es war der Fehler früherer Perioden, daß sie solche Krisen dogmatisch oder mit den Mitteln staatlicher Gewalt oder denen gesellschaftlicher Achtung diktatorisch zu beenden suchten. Der Zweifelnde, der Suchende wurde als Ketzer geächtet und verfolgt, gesteinigt und verbrannt, die Wunde damit apodiktisch zugedeckelt und infolgedessen schwärte es unter der Decke fort, bis es eben so kam, wie es gekommen ist: Abfall von der Kirche ist die Regel. Die Kirchen sind leer, man wundert sich geradezu über jeden Menschen, der noch hineingeht, man ist geneigt, die Kirchgänger für beschränkt zu halten, wenn man ihnen nicht gar den guten Glauben abspricht. Und doch fühlt man heute wieder, daß da etwas nicht in Ordnung ist, man sieht, daß man der Kirche nicht einfach aus dem Wege gehen kann, in Erziehung und Leben stößt man auf Lücken, auf Unsicherheiten, man fühlt, daß die Kirche doch eine Funktion gehabt haben muß. Jetzt, wo man nichts von ihr mehr wissen will, wo sie einen in Ruhe läßt, kommt man doch innerlich nicht zu der Ruhe, die man eigentlich erwartet hatte. Jetzt wo man nichts mehr mit ihr zu tun hat, liegt sie da wie ein Stein, über den man stolpert, und man denkt an das Wort von dem Stein, den die Bauleute verworfen haben und der zum Eckstein geworden ist.

Wir reden nur von der evangelischen Kirche. Ihre Zukunft erscheint mir weniger problematisch, weil die Krise in ihrer Mitte so offenbar ist und so offen zugegeben wird. Sie wird vielleicht umso eher aus dieser Krise herauskommen, je schärfer sie sie empfindet und je offener sie sie eingesteht, und vor allem je entschiedener sie auf alle dogmatischen und vor allem autoritativen Mittel verzichtet, sie zu beenden. Der Prozeß muß auslaufen, wie eine Welle am Strande sich ausläuft. Die Dinge werden ihre Zeit brauchen, aber dann werden gerade aus der Problematik Kräfte der Gesundung entstehen, die selber Leben sind und, wie alles was wirklich lebendig ist, gut.

2

Wir haben bisher von der Kirche gesprochen, als sei sie etwas uns Laien Gegenüberstehendes. Wir haben an die Geistlichen, an den sonntäglichen Gottesdienst, die theologische Wissenschaft gedacht, sozusagen an die Körperschaft, der wir die Kirchensteuer zahlen. So wie man vom Staate spricht, obwohl man selber der Staat ist. Wer ist die Kirche und wer sind wir Laien? So wie die Menschen heute vielfach müde des Staates sind, so sind sie es oft der Kirche. Mag in der Idee der Einzelne und der Staat identisch sein, mögen Laien und Geistliche zusammen erst die Kirche bilden, das schlichte Empfinden, das dies anders empfindet, hat recht. Kirche und Laien bilden, heute jedenfalls, keine wirkliche Einheit mehr, gerade das ist ja die Krise, und damit ist es eine Krise der Kirche selbst, die aus der Gemeinschaft der Heiligen bestehen soll. Die Kirche selbst ist krank, ihre ursprüngliche Idee ist in Vergessenheit geraten, und es wird gerade zu einem Erkenntnismittel werden, ob die Kirche noch einmal gesunden kann, wenn man fragt nach dem Verhältnis von Laie und Kirche. Diese Frage steht im Brennpunkt gerade der protestantischen Kirche: die Kirchenkrise kann behoben werden nur dann, wenn das Verhältnis von Laien zur Geistlichkeit ein andres wird als es heute ist; es ist unmöglich, daß noch so gute, noch so fromme Pfarrer, noch so einsichtige eine Heilung der be-

stehenden Wunde ohne Mitarbeit der Laien zu Stande bringen können. Für das durchschnittliche Laienempfinden steht die Kirche dem Laien gegenüber, mag sie in der Idee ja sogar in Wirklichkeit auch hier und da eins mit ihm sein.

Fragen wir unter diesem Gesichtspunkt nach ihrem Wesen, so ist sie einmal der Inbegriff der religiösen Tradition. Diese Tradition ist unentbehrlich. Luther gab zwar jedem Laien mit seiner Bibelübersetzung die Bibel in die Hand, und zur Zeit der Reformation lebte man auch wirklich aus der Kenntnis der Schrift heraus; aber heute ist das unmittelbare Verhältnis zur Bibel nicht mehr verbreitet. Die private wie die öffentliche Diskussion christlicher Probleme befaßt sich weniger mit der Bibel und ihrer Auslegung als mit den durch die Kirche und ihre Geistlichen oder die öffentliche Meinung gestellten Fragen. Die unmittelbare Lektüre der Heiligen Schrift stößt auf Schwierigkeiten, denen der Laie nahezu machtlos gegenübersteht. Ich erinnere an den schwierigen Text der Paulusbriefe, die vielen Wunder im Markusevangelium und Anderes. Sicher haben wir uns an leichte, schnellerfaßbare Lektüre gewöhnt, entscheidend ist das nicht, denn gerade Menschen, die gewöhnt sind, schwierigen Gedankengängen wissenschaftlicher Art zu folgen, stoßen sich an dem krausen Text der Evangelien und scheuen die Mühe, aus ihm die vielen Goldkörner zu suchen. Von dem Augenblick an, wo die Überzeugung von dem Offenbarungscharakter jeder einzelnen Stelle nicht mehr lebendig ist, ist die Bibel als Ganzes, als Zusammenhang nicht mehr begreiflich, und man findet es leichter sich von einem Prediger oder Schriftsteller *einzelne* Ideen darstellen zu lassen. Damit ist aber die Gefahr nicht mehr zu vermeiden, daß willkürlich Einzeläußerungen Jesu von Berufenen oder Unberufenen zu allein maßgeblichen erhoben werden. Der Laie begreift und setzt sich also nur noch auseinander mit der Tradition in Gottesdienst und Predigt; aber so wie die Dinge nun einmal liegen, nicht nur mit diesen, sondern ebenso mit Darstellungen wissenschaftlicher oder populärer Art in Zeitschriften und Zeitungen und Büchern, und heute beinahe noch am meisten mit den Konzerten kirchlicher Musik

Diese Tradition ist daher keineswegs einheitlich, sie ist landschaftlich und standesgemäß verschieden, sie ist abhängig vom Interesse des Hörers und der persönlichen Überzeugungskraft des Vortragenden, sie ist in ländlichen Gegenden anders als in der Stadt, sie wird oft von Gruppen, Vereinen, Sekten gebildet und umgebildet. Dogmatisch gilt noch die Bibel als das wirkende Wort Gottes, der Fleisch gewordene Logos als die Grundlage des Glaubens und der Kirche, in Wirklichkeit ist aber — für den Laien wenigstens — an die Stelle der Bibel und der Kirche (Kirche hier als Idee gefaßt) die Tradition getreten, da der Laie die Bibel nicht zu lesen vermag. Diese Tradition wird ihm oft durch die Predigt geboten, oft aber wird sie ihm in den Darbietungen der Bachschen Musik, im Anblick unsrer alten, beseelten Dome, im Sichversenken in wirklich fromme Kunst, in der Lektüre der Schriften des Meisters Eckehardt oder des Angelus Silesius verständlicher sein, und oft wird er lieber nach populären, halbphilosophischen Schriften greifen. Jedermann ist von dieser christlichen Tradition wie von der Luft, die wir alle atmen, umgeben. Handelt es sich dabei nicht um ein einheitliches Gebilde, so ist sie doch auch nicht von größeren Gegensätzen als das Leben selbst. Es findet in ihr ein Zusammenwirken von kirchlich-theologischem und laienhaftem Denken statt. Nicht als ob man diese oder jene Komponente herauszuschälen hätte als nicht religiöser Art: ich glaube kaum, daß Jemand richterische Gewalt hätte das zu tun. Es kommt auch darauf nicht an. Genug, in ihrer Bedeutung für das religiöse Leben des Einzelnen ist diese Tradition nicht zu verkennen.

3

Hebt sich innerhalb dieser Tradition der Gegensatz von Priester und Laie bis zu einem gewissen Grade auf, so ist er prinzipiell in der protestantischen Kirche überhaupt nicht vorhanden. Ihn kennt als Dogma nur die katholische Kirche. Dort hat der Laie die Vermittlung des Priesters nötig, um zu Gott zu gelangen. Die Kirche verwaltet einen ihr von Gott anvertrauten Schatz der Gnade, der durch die guten Werke ihrer Heiligen und Seligen vermehrt einzig in der Hand des Priesters ruht. Sie ist die Kirche der Sakramente, deren Träger ist der Priester, der das Absolvo te, die Sündenvergebung, auszusprechen vermag. Der Priester ist im Zustand höherer Heiligkeit als der Laie, Gott und der Gnade Gottes näher; Gottes Gnade wirkt nur durch die Kirche.

Die protestantische Kirche dagegen ist die *Gemeinschaft* der Heiligen, wie es im Katechismus heißt. In dem Moment, wo eine Gruppe von Menschen sich in dem Glauben findet, und zwar ausdrücklich zu Jesus als Haupt wie ein Körper findet — abdicata sua sapientia, verzichtend auf eigne Machtvollkommenheit, bereit sich Gottes Wirken verzichtend hinzugeben — ist die Kirche da. Luther spricht von der „Gemeine" der Heiligen: „Eine Gemeine der Heiligen, das ist eine Gemeine, darin eitel Heiligen sind ... Ich glaube, daß da sei ein heiliges Häuflein und Gemeine auf Erden eiteler Heiligen, unter einem Haupt Christus, durch den heiligen Geist zusammenberufen, in Glauben, Sinn und Verstand mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe, ohn Rotten und Spaltung."

Das klingt uns heute merkwürdig genug, aber es war einst Wahrheit und wahre Wirklichkeit. Aus der lebengebenden Zuversicht dieses Glaubens starben einst protestantische Bauern, Pfarrer und Lehrer unter den Spießen der kaiserlichen Dragoner. Bach hat für die in diesem Glauben einige Gemeinde seine Kirchenmusik geschaffen, diesem Glauben verdanken wir das Pathos unserer besten Kirchenlieder, den Gemeindegesang selbst, den Aufbau unsres ganzen Gottesdienstes. An diesem Glauben war nichts Weichliches, er war männlich starke Zuversicht, jubelnde Überzeugung, Enthusiasmus, der nichts vom Menschen erwartete, sondern alles von der Stimme Gottes. Ihn begleitete ein echt demokratisches Empfinden, die Gläubigen waren gleich vor Gott, sie erlebten in dem Zusammenhange der Gemeinde die lebendige Gemeinschaft der Gotteskindschaft, in der erst dieser Glaube Wirklichkeit wurde. Sie wußten, was es bedeutet: „Einer trage des Andern Last." Sie wußten, daß der Glaube unmittelbar zu einem Zusammenwirken, zu gegenseitiger Liebe und Achtung, Brüderlichkeit und Güte wird; ihr Mut dem Leben gegenüber ging bis zum Verzicht auf das Leben selbst, ging bis zum Kreuz. Wir haben aus jener Zeit die Lieder „Wer nur den lieben Gott läßt walten" „Befiehl du deine Wege" „In allen meinen Taten laß ich den Höchsten raten". Es sind Lieder voll Mut, Gottvertrauen, Ergebung in das Schwere als in den unbegreiflichen Willen Gottes, in ihnen weht der Atem großer geschichtlicher Kämpfe, wirkliches Leben spricht aus ihnen.

Bereits im 18. Jahrhundert verschiebt sich das. Und so ist es die gerechte Folge, daß an dem theologischen Gezänk jener Folgezeit, an dem süßlichen Spielen mit dem Schäflein Jesu, weichlicher Liebeseligkeit der Pietisten die eigentliche Geschichte vorbeigeht. Ein neues starkes Lebensgefühl, entwickelt aus Rousseau, den Ideen der englischen und französischen Aufklärung schreitet fort in den blutigen Kämpfen der französischen Revolution, in den neuen großen Einsichten Herders und Goethes, und das geistige Leben der Nation entwickelt sich von nun an abseits der Kirche. Daran ändert auch nichts, daß um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert in der Romantik, der Besinnlichkeit des Biedermeier ein warmes Sehnen

sich dem Religiösen wieder zuwendet; es bleibt bei der Sehnsucht, bei kluger und feiner Spekulation, warmer Güte kleiner, geschlossener Kreise, tiefer Wirkung einzelner Geistlichen wie Schleiermacher; die Kraft, die ein ganzes Volk ergriffen hätte, war es und wurde es nicht.

Diese Kraft entwickelte sich in den sozialen und wirtschaftlichen Kämpfen, in den Einsichten der Naturwissenschaft, in der geschichtlichen Auffassung alles Lebens. Und so entstand die Situation, die wir ja heute alle kennen: die großen, volksbewegenden Kräfte schwingen in den Spannungen der wirtschaftlichen, industriellen und kaufmännischen Leistungen und in den innerpolitischen, sozialen Kämpfen. Ein leidenschaftliches Bedürfnis nach Wissen und Bildung erfüllt breite Kreise, jedes Problem wird öffentlich in Presse und Rede diskutiert. Der Sozialismus entsteht und wird die Religion der breiten Masse; der Kampf zwischen Arm und Reich, Arbeitgeber und Arbeitnehmer erfüllt alle Gemüter. Die Bildung wird eine wissenschaftliche; künstlerische Empfindung tritt an die Stelle weltanschaulichen Suchens. Aus einem ackerbauenden, besinnlichen, halbländlichen Volk werden wir innerhalb eines einzigen Jahrhunderts eine in schwersten wirtschaftlichen und politischen Kämpfen stehende Nation mit einer Riesenarbeiterschicht, scharfen Gegensätzen zwischen Stadt und Land, Reich und Arm, mit weltpolitischem Geltungstrieb, brutalem Machtwillen, ungeheurer wissenschaftlicher Schulung.

Und die Kirche? Sie entwickelt nun selbst eine wissenschaftliche Theologie. Bibelforschung und historische Bildung. Die christliche Tradition wird als geschichtliches Gebilde gesehen, die einmalige Offenbarung als historischer Prozeß verstanden. So notwendig und unumgänglich das war, so begab sie sich damit doch in eine Gefahr, die ihr lebensgefährlich wurde. Spekulation trat oft an die Stelle des Glaubens, der Glaube selbst wurde ein Gegenstand dieser Spekulation, die Einheit der Gemeinde wurde untergraben. Denn nun kam zu der Spaltung zwischen Laien und Geistlichen noch die zwischen akademischer Theologie und praktischer Seelsorge, liberalen und konservativen Geistlichen. Der Pfarrer innerhalb seiner oft abgelegenen Gemeinde konnte den Ergebnissen der Forschung unmöglich folgen. Und endlich klaffte zwischen dem Aufbau des Gottesdienstes samt dem in ihm gelehrten Gottesglauben und der in wissenschaftlichen und Laienkreisen herrschenden Weltanschauung eine sich immer noch vergrößernde Kluft.

Am deutlichsten scheint mir diese Kluft in dem Gebet und in vielen unserer Kirchenlieder sichtbar zu werden. Diese Lieder entsprechen dem heutigen Empfinden nicht mehr. Es ist, als ob von dem Geist mittelalterlicher Frömmigkeit nichts mehr übrig geblieben sei, und selbst der Geist der Reformation klingt aus ihnen nicht mehr rein. Lieder, Gebete, Liturgien schauen uns aus toten Augen an wie Versteinerungen. In dem Maße, wie sich die Kirchen leeren, füllen sich von den religiös Suchenden die Konzerte Bachscher Oratorien, aus denen *wortlos* ein tiefer Glaube zu uns spricht. Es sind in der Kirche zum Teil die *Worte*, an denen wir uns stoßen, so wie wir bei dem Lesen der Bibel nicht über die *Worte* und ihre Fremdheit hinwegkommen. Das kommt daher, daß wir — ich spreche ausdrücklich nur von dem Laien — eben die Worte überhaupt *sehen*. Frühere Zeiten stießen sich nicht daran, im Gegenteil sie nahmen die Sprache der Bibel in ihr Leben hinein. Die Wörter existierten nicht, sondern nur das *Wort* als Gottes Wort. Sie lasen mit den Augen des Geistes, wir nur mit denen des Verstandes und des Leibes. Wir vertragen die Rede nicht, weil wir soviel reden, weil wir die Stille und die Hingabe verlernt haben. Aber doch eben auch, weil das Wort und die Rede in krassem Widerspruch zu unserer Bildung stehen.

Was der Kirche fehlt, fehlt im viel höheren Maße dem Laien. Wie kann man noch behaupten, Religion sei Opium fürs Volk: ein stärkeres Opiat als die heutige Betriebsseligkeit ist doch schlechterdings unvorstellbar. Radikaler kann man dem Menschen die Besinnung und die Besinnlichkeit nicht austreiben, als es heute durch den *Betrieb* geschieht, der charakteristisch für Alles heute ist, selbst für das Vergnügen. Dabei sind Ratlosigkeit und Hilflosigkeit auf geistigem Gebiet eigentlich die Regel. Man schwankt zwischen Aberglauben und Zauberglauben tollster Sorte, scharfer Rationalisierung und Mechanisierung, feinfühligem Relativismus. Und selbst die großen künstlerischen Intentionen, die noch vor 10 oder 15 Jahren die Gemüter bewegten, sind im Zerbröckeln; unendliches Geschwätz erfüllt den Raum.

Ich würde nicht wagen, die bestehende Krise in dieser Schärfe zu charakterisieren und ihre Entstehung als notwendigen Werdegang darzustellen, wenn mir nicht wenigstens eine Ahnung von einer Besserung vorschwebte, wenn ich nicht Bessere bereits an der Arbeit dieser Erneuerung begriffen sähe.

4

Was ist heute Religion? oder vielmehr: wie ist heute Religion überhaupt noch möglich? Sie ist, was sie zu allen Zeiten innerhalb des Christentums war: Stille und Hingabe. Sie ist undenkbar ohne den Glauben, daß nicht wir uns ein Verhältnis zu Gott geben können, sondern daß Gnade wirken muß, um unserem Leben einen Sinn zu geben. Unsre Zeit sucht den Sinn des Lebens in Arbeit, in Erfolg, in Pflichterfüllung, sie sieht ein, daß dies sinnlos ist, sie ist am Verzweifeln an der Sinnlosigkeit alles dessen, was wir tun. Wir sehen ein, daß nicht nur unsre Vergnügungen, unsre materiellen Wünsche sinnlos sind, sondern unsre eigentliche ernste und fleißige Arbeit, unsre Sittlichkeit, unsre Ehe, der Staat haben ihren Halt verloren, wir verstehen uns nicht mehr, wir wissen gar nicht mehr, was wir eigentlich wollen. Das ist eigentlich die Krise, in der wir stehen, und da hat auch die Krise der Kirche ihre letzte Wurzel.

Neben dieser tiefinnerlichen Verzweiflung verschwindet ja alles Andre. Alles bisher Gesagte wird ganz nebensächlich vor der Frage nach dem Sinn unsres eigensten persönlichen Lebens. Da fängt die Frage an, ins eigne Fleisch zu schneiden. Das ist die Wunde, die man gar nicht offen zu halten braucht, denn sie kann überhaupt nicht heilen. Ob die Kirche hier auf diese Frage, die Jeden, aber auch jeden Einzelnen angeht, eine Antwort weiß, ob sie zur Kraftquelle und Lebensspenderin werden kann, entscheidet darüber, ob sie noch existenzberechtigt ist oder nicht.

Es ist ganz falsch unsre Gottesvorstellung oder Gotteskritik zum Maßstab zu nehmen. Wir wissen nichts von Gott. Das zweite Gebot lautet: „Du sollst den Namen deines Herrn nicht unnützlich führen." Und das bedeutet nicht nur, daß wir bei Gottes Namen nicht schwören oder beteuern sollen, sondern es bedeutet vor allem, daß jede unsrer Aussagen über Gott eine menschliche, daher ganz und gar unzulängliche und falsche Aussage ist. An Gott glauben bedeutet gar nichts, wenn es heißt: Fürwahrhalten unsres menschlichen Vorstellungsinhaltes oder Denkergebnisses. Was wir Menschen denken oder vorstellen und Gott nennen, ist ganz gewiß nicht Gott und hat gerade so wenig Beweiskraft wie das Leugnen Gottes. Wir können Gott gar nicht leugnen. Sehen wir doch einmal ab von dem Wort „Gott". Nennen wir dies große Unerfindliche, Unerkennbare lieber einmal den „*Sinn unsres Lebens*" und denken wir daran, wie Christus am Kreuz zusammenbricht, weil er den Sinn dieses Leidens unter der Qual, die er leiden muß, nicht mehr erkennen kann: „Mein Gott, Mein Gott, warum hast du mich verlassen!" Wer wagt, neben diesem Aufschrei des gekreuzigten, sterbenden Jesus Gott zu bekennen oder zu leugnen. Was bleibt

uns neben diesem großen Leiden anders übrig als zu verstummen und unser eignes Kreuz auf uns zu nehmen. Mit der Gewißheit, daß dies ganze Leben irgend einen Sinn haben muß, mit der Gewißheit, die doch nie Gewißheit wird, immer Ungewißheit bleibt, und doch da ist, doch unser Leben trägt. Das Verhältnis zu Gott, oder wie wir sagen wollten, zu dem Sinn unsres Lebens, bleibt eine Angelegenheit des einzelnen Menschen; es ist die Frage, die aber an uns alle gestellt ist, mögen wir zur Kirche stehen wie wir wollen. Sie entscheidet darüber, ob wir ernstzunehmende Menschen sind oder nicht. Gerade für das frömmste Gemüt wird sie eine Frage bleiben, auf die es keine Antwort gibt, was wir Antwort im menschlichen Sinne nennen. Es gibt höchstens Hoffnung auf Antwort. Wir können unserm Leben keinen Sinn geben, kein Philosoph, kein Wissenschaftler kann es. Hier ist der Punkt, wo die ganze geschilderte Entwicklung uns nicht einen Schritt gefördert hat. *Der Gläubige steht außerhalb der historischen Entwicklung*, er hängt immer zwischen Glauben und Unglauben, freudiger Sicherheit und bescheidener Unsicherheit; Gott als der Sinn des Lebens und seines eigensten Lebens ist gerade für ihn das letzthin Unaussprechbare. Und diese Frage ist die gleiche heute wie vor Jahrhunderten, sie wird erfahren am Leid, an allem Schweren im Leben, deswegen ist gerade das Kreuz das Symbol unsres Glaubens geworden. An der Sinnlosigkeit des Leidens, an der Unerträglichkeit dieser Sinnlosigkeit wird die Sinnlosigkeit unsres Lebens offenbar, und in ihr offenbart sich gerade nicht die Überzeugung, aber der Glaube, daß ein Sinn dasein muß. Diesen Sinn hoffen wir und glauben wir, aussprechbar ist er nie.

Jesu Predigten gelten nun aber in erster Linie Arten und Weisen menschlichen Verhaltens: barmherzig sein, friedfertig sein, geistig arm sein, und an diese Verhaltungsweisen knüpft er die Verheißung. Diese Verhaltungsweisen stellen *keine sittlichen Gebote* dar, sondern *sie sind das, was Christus dem menschlichen Erkennen entgegenhält*. Wir sollen auf unsere Versuche, Gott im Denken, Ahnen oder Glauben erkennen zu wollen, verzichten; was er fordert, ist der Verzicht auf dies Denken, Ahnen oder Glauben zu Gunsten des Verhaltens innerhalb der Gemeinschaft. Das Denken ist in Wissenschaft und Praxis, Handel und Wandel von größter praktischer Bedeutung; aber der fromme Mensch tut gerade das ganz Unpraktische: er liebt seinen Nächsten, er ist barmherzig und friedfertig, er verzichtet auf sein icherfülltes Denken, er ist geistig arm. In der vollkommenen Hingabe an das von Christus geforderte Verhalten öffnet sich nun der Weg zu Gott. Jeder, dem der Verzicht auf sein Ich gelingt, wenn er wirklich ganz barmherzig, ganz friedfertig ist, dem geschieht das große Wunder, daß ihm Gott nahe ist, daß sein Leben seinen Sinn erhält, daß ihm gegeben wird, was er sich selbst nicht geben kann.

Der da *nicht* hat, dem wird gegeben.

Hier ist der Weg zur Kirche, denn die Gemeinschaft, die sich in diesem Verhalten findet, das ist ja die Kirche selbst. Es dürfte auch von der Kirche im wörtlichen Sinn gelten: je weniger sie die Laien haben will, umsomehr wird sie sie gewinnen.

„Denn wer sein Leben will behalten, der wirds verlieren, und wer sein Leben verliert um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der wirds behalten. Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele?“ In der *wortlosen* Beziehung von Mensch, in der *wortlosen*, selbstverzichtenden caritativen Freundlichkeit, in der *wortlosen* Vertrauensstellung wird sich mehr von diesem Glauben auswirken als in Rede und Predigt.

5

Dies weist uns hin auf die wichtigste Möglichkeit einer Erneuerung des Christentums. Es ist das Leben in der *Gemeinschaft*. Mehr wie früher haben wir heute hierfür Verständnis. Die Idee der Arbeitsgemeinschaft hat da vieles vorbereitet. Letzten Endes beruht alle Gemeinschaft auf einem Glauben, Glauben daran, daß Leben sich nicht nur in Einzelleben erschöpft, sondern daß zwischen den Einzelnen im Zusammenleben selber ein neues Leben entsteht, das unmittelbar als höher und wertvoller empfunden wird. Das Zusammenleben in einer Gemeinschaft hätte ja gar keinen Sinn, wenn es nichts Andres darstellte als die Summe der Einzelleben. Aber wenn in dieser Gemeinschaft dieses Zusammensein zu einem lebendigen Zusammenhang wird, dann entsteht, geheimnisvoll wie Alles, lebendiges Leben selbst. Leben der Gemeinschaft an Stelle des egoistischen Einzellebens. Die Urregeln dieses gemeinschaftlichen Lebens haben wir von Jesus. Zu dieser Gemeinschaft gehört nicht ein Verzicht des Einzelnen auf sich selbst, Hingabe ist nicht Verzicht, sondern ist Dienst mit allen zu Gebote stehenden Kräften. Gemeinschaft ist nur möglich, wenn jeder Einzelne Mut zu sich und seiner Art hat und ihm dieser Mut nicht von den Andern genommen wird. Aber ebenso muß jeder Einzelne wissen, daß sein Einzelwesen und Einzelsein eben nur Einzelwesen und Einzelsein sind, und daß Wahrheit im menschlichen Denken schlechterdings nie gefunden werden kann. Diese Wahrheit liegt nicht im Denken, sondern im Sein und Tun, ob es nun Sein und Tun der Gemeinschaft oder des Einzelnen ist. In der Liebe zum Nächsten wird der Sinn dieses Gemeinschaftslebens erfahren, so wie der Sinn des Einzellebens leider oft im Gegenteil liegen kann. Der Sinn dieses Gemeinschaftslebens bleibt unaussprechbar, aber er wird erfahren, er ist da. Geben können wir ihn uns nicht, so wie wir uns die Liebe nicht geben können.

Um zu unsrer Ausgangsfrage zurückzukommen: nach dem Verhältnis vom Laien zur Kirche. Wir meinen, der Laie hat nichts von der Institution der Kirche zu fordern, die Aufgabe ist ihm selbst gestellt, ob heute noch eine Kirche möglich ist oder nicht. Er bildet mit den andern Laien die Kirche, wenn er sich dem Dienst am gemeinsamen Wohl hingibt ohne Nützlichkeitserwägungen, ohne Richten, ohne Besserwissen, sondern allein in Liebe. Von hier aus haben wir uns alle Kritik an der bestehenden Kirche zu verbieten, wie ebenso alle Kritik an dem Laien. Wir können nur hoffen, daß uns der Weg zu der Gemeinschaft wieder gelingen möge und daß uns in dem Dienst an ihr Gott als Sinn unsres irdischen Lebens gnädig sein möge.

Wer Gutes tut, der ist von Gott; wer böses tut, der sieht Gott nicht.

Mir scheint das bedeuten zu sollen, daß unser Tun selbst ein Erkennen werden kann. Der Sinn des Lebens wird erfahren, wenn man etwas mit ganzer Hingabe tut. Tun bringt Erkennen und ist selbst Erkennen, der Sinn geht in ihm auf. So verstehe ich das Wort: „Selig sind, die da geistig arm sind, denn das Himmelreich ist ihr.“

Uns Männern scheinen oft die Frauen dem Sinn des Lebens näher zu stehen. Sie verstehen es oft viel besser als wir, sich liebevoll tätig, erfüllt mit Anbetung über das Geheimnis des Werdens zu beugen, den Schmerz des Werdens und sein Rätsel im Eigensten zu fühlen; sie dienen unmittelbar dem Überirdischen, indem sie ganz dem Irdischen dienen, und in diesem Tun liegt Erkennen. Dies Erkennen liegt in der stummen Pflege des Arztes und in der wortlosen Arbeit des Bauern an Knecht und Vieh, Frucht und Feld. Tun, das ganz Tun, ganz Dienen, ist die höchste Erkenntnis, die uns Menschen gegeben wird. Im Jetzt und Hier ist das Leben immer sinnvoll, im Jetzt und Hier ist die Entscheidung stets klar, was höher und

was niedriger ist. Die Menschen leben seit Jahrtausenden von der Hand in den Mund, nicht einmal auf dem Gebiet äußerer Lebensordnung haben sie es zu einfachen, gültigen Rezepten gebracht. Die Liebe aber fragt nicht nach dem Richtigen, nach dem Grundsätzlichen; innerhalb der Gegensätzlichkeit des Lebens weiß sie im Jetzt und Hier immer den Weg, sie tut immer etwas, in jeder Lage das Höhere, weil sie immer die Frage nach dem Nächstliegenden stellt. Daß in jeder Lage ein Höheres möglich ist, ist Aller Glaube.

Und mögen wir zehnmal in jeder Lage das Höhere zu tun suchen, wir gelangen nicht zu einer Überwindung des gegensätzlichen Charakters des Lebens. Die Freude des Einen ist das Leid des Andern; aus dem Bestgemeinten entstehen Folgen, die zerstören; Recht ist Unrecht und Härte, Sittlichkeit wird zum Pharisäertum. In allem Leben liegt nicht nur der Tod — das wäre ja nicht schlimm, nein, es muß das Böse wollen, um leben zu können. Wir können nur glauben und hoffen, daß es immer noch eine Liebe gibt, die auch unser Böses trägt, auf das wir nicht verzichten können.

Spreitzenhof, Steiermark Ferdinand Bulle

Volksbildungsprobleme

Der Einzelne und die Masse in der deutschen Volksbildungsbewegung

1. Entwicklung des Volksbildungsproblems

In Nr. 4 dieser Zeitschrift hat Dr. Buchwald-Jena in einem Artikel über „Deutsche Kulturarbeit in Ostgalizien" die Frage aufgeworfen, ob nicht Volksbildungsarbeit als das Mittel nationalen Wiederaufstiegs auch in Reichsdeutschland bewußt in den Mittelpunkt aller Zukunftsarbeit gestellt werden müsse. Die Leser der Christlichen Welt werden gewiß in ihrer großen Mehrheit dem Gedanken zustimmen, daß nur innere Erneuerung, neue sittlich-religiöse Kräfte uns helfen können. Aber sie werden bei dem Wort „Volksbildung" vielleicht stutzen und werden zweifeln, ob die Übermittlung einer in ihrem Wert doch recht fragwürdig gewordenen „Bildung" an Kreise, die ihr seither fern standen, das ist, was not tut.

Innerhalb der deutschen Volksbildungbewegung wird diese Problematik seit Jahrzehnten stark empfunden. Als nach 1870/71 die Deutsche Gesellschaft zur Verbreitung von Volksbildung aus Kreisen des liberalen Bürgertums gegründet wurde, standen die Begriffe „Bildung" und „Kultur" noch in ungebrochenem Ansehen. Die „Verbreitung" dieser Bildung, die, wie man meinte, Jedem heilsam sein mußte, schien die Forderung des Tages zu sein. Es wäre unrecht, die naive Kulturgläubigkeit jener Zeit herabzusetzen. Echter Idealismus schuf schon rein organisatorisch Großes. In Tausende von Städten und Dörfern namentlich des deutschen Ostens kamen Bibliotheken, wurde ein Vortragswesen aufgebaut. Aber dann kam die Erschütterung dieses Kultur- und Fortschrittsglaubens. Im Schatten des Kapitalismus war das Industrieproletariat entstanden, und auch in andern Schichten wurde mitten in einer Zeit blühender Wirtschaft das Leben von innen ausgehöhlt. Daß die soziale Frage nicht nur eine Magenfrage, sondern im Kern eine geistige Frage war, konnte nicht verkannt werden. Aber von Verbreitung einer fertig vorhandenen Bildung konnte nun keine Rede mehr sein.

Seit den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts waren neue Formen der Volksbildungsarbeit erwachsen, die, von verschiedenen geistigen Antrieben getragen, doch das Eine gemeinsam hatten, daß sie vom seelischen Bedürfnis des modernen Großstadtmenschen ausgingen und ihm helfen wollten. Die von England stammende Universitäts-Ausdehnungs-Bewegung, die Comeniusgesellschaft, die Gesellschaft für ethische Kultur, der Dürerbund und lokale Organisationen wie das Hamburger Volksheim und der Frankfurter Bund für Volksbildung, sowie der von diesem begründete Rhein-Mainische Verband für Volksbildung sind hier zu nennen.

Diese Bestrebungen sahen sich einer Großstadtbevölkerung gegenüber, die, namentlich in ihrem Arbeiterbestandteil, der Kirche und dem Christentum entfremdet war, — die psychologischen Gründe sind bekannt. Wollte man an diese Menschen herankommen, so mußte alles Religiöse aus dem Spiel bleiben, selbst wenn die Träger der Volksbildungsarbeit auf religiösem Boden standen, was im Allgemeinen nicht der Fall war. Aber indem man in praktischer Arbeit und pädagogischer Überlegung tiefer in die seelische Not der Zeit herein sah, stieg das religiöse Problem dann doch wieder riesengroß vor den Volksbildnern auf. Die Erziehungsarbeit der konfessionellen Organisationen, ursprünglich den „neutralen" Volksbildnern ganz fernstehend, wurde von ihnen als verwandtes Streben erkannt, zumal auch in konfessionellen Kreisen das Verständnis für die Zeitlage wuchs. Aber die Frage, wie die Menschen wieder zu einem tragfähigen Lebensgrund kommen könnten, war ja trotzdem keineswegs damit zu lösen, daß man die, die sich den Konfessionen entfremdet hatten, wieder an sie zurückverwies. Und der naheliegende Gedanke, daß der Sozialismus die neue Religion der Masse sei und nun Lebens- und Bildungsgrundlage für sie abzugeben habe, brachte auch keine Lösung. Der Sozialismus hat eine Zeitlang weiten Kreisen diesen Dienst getan und tut ihn heute noch für Viele — eine neue Konfession neben den alten. Aber, wie man auch seine Bedeutung auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet einschätzen mag, als Religion kann auf die Dauer eine Anschauung nicht ausreichen, die ihre Wurzeln im Soziologischen, also in den Problemen einer räumlich und zeitlich eng begrenzten Menschenwelt hat. So blieb dem freien Volksbildner nichts übrig, als mit der konfessionellen und der sozialistischen Erziehungsarbeit freundnachbarliche Beziehungen zu pflegen, selbst aber eine Volksbildungsarbeit aufzubauen, die die Tatsache der Wurzellosigkeit des modernen Menschen zum Ausgangspunkt nahm. Der Volksbildner begibt sich mit seinen Hörern auf den Weg voraussetzungslosen Suchens, getragen von der Hoffnung, daß Licht und Leben wieder einmal aufgehen werden, wenn nur nicht vorschnelle Bindungen eingegangen werden.

Dies war die Haltung der führenden deutschen Volksbildner um 1914. Nach dem Krieg brachte der Wille, durch geistige Kräfte das nationale Unglück zu besiegen, eine wahre Hochflut der Volksbildungsbegeisterung hervor. Die von Grundtvig in Dänemark, auch nach einer politischen Niederlage, begründete Volkshochschulbewegung gab das Vorbild. Zwar waren die dänischen Volkshochschulen Heime, in denen Bauernsöhne und Bauerntöchter monatelang zusammenlebten, und diese Form der Bildungsarbeit kam für die Großstadtbevölkerung, an die man in Deutschland zunächst dachte, nur in geringem Umfang in Betracht. Aber man übertrug das Wort „Volkshochschule" auf Abendkurse für berufstätige Menschen und übernahm von Dänemark her das Ideal einer möglichst engen Gemeinschaft hochstrebender junger Menschen. Gegen 700 solcher Volkshochschulen sollen 1919 in Deutschland gegründet worden sein, von denen jetzt noch etwa 80 am Leben sind. Daneben entstanden nach dänischem Muster auch eine Anzahl Volkshochschulheime, d. h. Internate in schöner Umgebung auf dem Lande sowohl für die industrielle, als auch für die landwirtschaftliche Jugend.

2. Der Hohenrodter Bund

Die deutsche Volksbildungsbewegung besaß in den Jahren 1916—1922 eine zentrale Organisation im „Ausschuß der deutschen Volksbildungsvereinigungen", der unter Leitung des vor einigen Monaten verstorbenen

Dr. Robert v. Erdberg stand. Erdberg und seine Freunde leisteten in diesem Ausschuß eine nachdrückliche, eifervolle Arbeit für Vertiefung des Volksbildungsgedankens. Kein Zweifel, daß in der Begeisterung von 1919 viel Dilettantismus sich breit machte und daß der Kampf um die Ausmerzung des Seichten berechtigt war. Und auch die Gesellschaft für Volksbildung, die nach wie vor eine umfangreiche Tätigkeit ausübt, bot ja vom Standpunkt eines ganz anderen Lebensgefühls aus allerhand Angriffsflächen. Aber der Wille, nur eine nach ganz bestimmten Gesichtspunkten orientierte Volksbildungsarbeit gelten zu lassen, mußte eine umfassende Organisation zersprengen. 1922 wurde der Ausschuß der deutschen Volksbildungsvereinigungen aufgelöst und statt dessen in Hohenrodt im Schwarzwald der „Hohenrodter Bund" gegründet. Dieser Bund ist eine Vereinigung von Volksbildnern, die von der Leitung zum Beitritt eingeladen werden. Zustimmung zu den Hauptgrundsätzen des Hohenrodter Bundes ist Voraussetzung für die Mitgliedschaft. Man will damit Erörterungen über die Dinge vermeiden, in denen man einig ist, um Zeit für Weiterführendes zu gewinnen. Die Tagungsprotokolle erscheinen als Manuskript nur für die Mitglieder und sind Außenstehenden nicht zugänglich. Der Hohenrodter Bund hat sich selbst gelegentlich als eine Art Orden bezeichnet. Man könnte einen solchen Orden, so fremdartig er sich in unserer demokratischen Zeit ausnimmt, begrüßen, wenn er nicht mit dem Anspruch aufträte, die offizielle Vertretung des deutschen Volksbildungswesens zu sein und mit diesem Anspruch bei Behörden und ähnlichen Instanzen auch Erfolg hätte. Es ist heute im Rahmen der Volksbildungsbewegung kaum noch möglich, auf Tagungen und in der maßgebenden Presse abweichende Meinungen zur Geltung zu bringen.

3. „Intensive" und „extensive" Volksbildungsarbeit

Und doch bedürfen die volkspädagogischen Gedanken der „neuen Richtung", wie sie sich nennt, zum Mindesten sehr der Ergänzung. Zum entscheidenden Kriterium für Wert und Unwert einer Volksbildungsarbeit hat die neue Richtung die Stellung zur sogenannten extensiven Arbeit gemacht. Als berechtigt wird nur die intensive Arbeit, die Volkshochschule, anerkannt, d. h. geschlossene Arbeitsgemeinschaften vorwiegend jugendlicher Teilnehmer von wenigsten zehn zusammenhängenden Abenden. Bei einer repräsentativen Volksbildungstagung dieses Frühjahrs wurde die Aufgabe von den Hohenrodtern dahin definiert, den Hörern müsse durch sozialwissenschaftliche, philosophische und lebenskundliche Aussprachen dazu verholfen werden „ihr Leben in Ordnung zu bringen", sie müßten veranlaßt werden, mit den Tatsachen und Schwierigkeiten des persönlichen, beruflichen und politischen Lebens ins Reine zu kommen.

Extensive Volksbildungsarbeit, d. h. die Arbeit an nur von Fall zu Fall versammelten anonymen Hörerschaften, gilt der neuen Richtung als dilettantisch. Nur wer dem Zahlenwahn verfallen ist und die Größe einer Leistung am äußeren Umfang des Betriebes mißt, könne sie schätzen. Bestenfalls könne bei Massenveranstaltungen nur „Verbreitung von Kenntnissen" — die pädagogisch betrachtet für den Hörer wertlos seien — herauskommen. Rationalismus und Überschätzung bloßen Unterrichtetseins soll für die extensive Arbeit kennzeichnend sein.

Niemand lehnt die Volkshochschule ab. Auf Grund meiner langjährigen Erfahrung im Frankfurter Volksbildungswesen bin ich aber der Meinung, daß gerade im Hinblick auf die tiefer liegenden Probleme die extensive Arbeit ihre besondere, durch die Volkshochschule nicht lösbare Aufgabe hat.

Die Gegenüberstellung „Hie Vermittlung von Kenntnissen" — „Hie denkerische Durcharbeitung des Lebens" ist offenbar unvollständig. Es fehlt ein Drittes, das man vielleicht als „Verlebendigung des seelischen, des unbewußten oder halbbewußten Untergrunds im Menschen" bezeichnen könnte. Und wenn die zweite Aufgabe tatsächlich meist am besten in der kleinen Arbeitsgemeinschaft gelöst wird (nicht unbedingt immer!), so ist für die dritte oft die große Hörergemeinde ein mithelfender Faktor. Es sollte doch zu denken geben, daß in der Vergangenheit gerade die stärksten volkserzieherischen Wirkungen von Massenveranstaltungen — Gottesdienst, Volksschauspiel — ausgegangen sind.

Die Veräußerlichung des modernen Menschen hat viele Gründe, die untereinander ein verschlungenes Gewebe bilden. Einige werden mit Recht immer als Hauptursachen hervorgehoben: die Unsicherheit der Existenz auf dem Boden des Kapitalismus, die Entseelung der Arbeit durch die mechanisierte Großindustrie, die Entfernung von der Natur durch das Großstadtleben, die Zerstörung einer tragfähigen Weltanschauung durch den philosophischen Materialismus. Der Versuch, die Krankheit vom Einzelnen aus zu beheben, mutet wie ein Rückfall in die Methoden des Rationalismus an. Ist doch die Versandung des Einzelnen nur eine Folge der Ebbe des seelischen Grundwassers, das das ganze Volk unterirdisch befruchten sollte. Der Volkserzieher, der im Auf und Ab einer Kultur organische Vorgänge sieht, wird sich sehr hüten, hier direkt etwas „tun" zu wollen. So wenig wie der Gärtner den Keim in der Pflanze weckt und lebendig macht, kann der Pädagoge das beim Menschen tun. Der Gärtner kann nur die Lebensbedingungen des Untergrunds, der Ernährung und der Atmosphäre auf die Ursachen der Stagnation untersuchen und dann darauf hinarbeiten, Bedingungen zu schaffen, die dem aus eigener Kraft aufstrebenden Leben günstig sind. Es wird an diesem Bilde klar, wieviel weniger gefährlich dann eine Arbeit am Volksleben im allgemeinen ist, als die Arbeit am Einzelnen, die so leicht bewußt macht, was unbewußt bleiben sollte, und leicht die Persönlichkeit des Erziehers da wirksam macht, wo die eigene Entwicklung des Zöglings unbeeinflußt bleiben sollte.

4. Mittel der Massenerziehung

Die Frage ist nun: Gibt es Mittel der Massenerziehung in diesem Sinn? Wesentliche Elemente des Aufgabenkomplexes fallen in den Bereich des Politikers und des Sozialpolitikers, und es ist vollständig richtig, wenn neuerdings Volkserzieher mehr als früher die Wohnungsfrage, die Fragen der Arbeitszeit und des Arbeitslohns, Fragen der Arbeitsorganisation und Anderes als Grundlage der Volkserziehung in ihren Interessenkreis ziehen, ohne doch ihre Lösung — in Ermangelung wirklichen Fachverständnisses — selbst in die Hand nehmen zu können.

Andere Aufgaben sind dem Volkserzieher selbst gestellt. Gibt die Arbeit keine Lebensfülle mehr her, so muß es die Freizeit tun. Wirkt die Familie nicht mehr als Erziehungsstätte, so müssen die erziehlichen Einflüsse, die vom Geistigen jeder Art ausgehen, um so dringender für die breitesten Schichten nutzbar gemacht werden. Ist die einheitliche, Alle tragende Weltanschauungsgrundlage verloren gegangen, so muß wenigstens die Überlieferung von menschlichen Werten — von Wahrheitsstreben, von Hingabe an eine Idee, von brüderlicher Gesinnung — durch eine unfruchtbare Zeit hindurchgerettet und zugleich die Ansätze eines neuen Lebensstils (z. B. die moderne Baukunst) an die Massen herangebracht werden.

Der Ernst, mit dem der Volkserzieher an diese Dinge herantritt, erweist sich zunächst darin, daß er sich über die geistige Lage der Masse keiner Täuschung hingibt. Wie sieht es in einem Menschen nach achtstündiger mechanisierter Arbeit aus? Er ist körperlich und nervös erschöpft oder wenigstens müde. Zugleich ist er leer, verlangt nach Etwas, was ihm das Bewußtsein des Lebendigseins gibt,

was ihm Interesse einflößt. Einige Wenige haben Kraft genug, in ihrer Freizeit ein wirkliches geistiges Leben zu führen; nur für sie kommt ein ernsthaftes Bücherstudium oder die Volkshochschule mit ihren festen Arbeitsgemeinschaften in Betracht. Manche berauschen und betäuben sich an Alkohol und Geschlechtsgenuß, Viele gehen im Sport auf. Andere finden Freude und Lebensinhalt in der Familie, im Kleingartenbau, in politischer, gewerkschaftlicher oder sonst einer gemeinnützigen Betätigung. Sehr Viele stehen ganz unorientiert da, offen allem Guten und allem Schlechten, das sich anbietet, die innere Leere zu füllen. Kino, Radio, Presse, Bücher und Vereinsleben aller Art üben da ihren Einfluß aus und formen die Menschen. Sie formen nicht nur den Einzelnen, sondern sie bestimmen die Atmosphäre, die Alle trägt und in der schon die Jugend aufwächst. Es geht nicht an, alle diese „Bildungs"-Einflüsse als eine im Argen liegende Welt außer Acht zu lassen und erst vom Eintritt in die Volkshochschule an den Beginn des Bildungslebens zu datieren.

Die Versuche, von Volksbildungs wegen Einfluß auf Radio und Kino zu bekommen, haben bisher wenig befriedigt. Der Lehrfilm einschließlich des ethnographischen „Kulturfilms" hat sich als ganz ungeeignet zur Bekämpfung des Kinodramas gezeigt, wie einsichtige Volksbildner von Anfang an vorausgesagt haben, und als Lehrmittel ist er dem feststehenden Bild durchaus nicht immer überlegen. Volksbildnerischen Wert kann das Kino nur bekommen durch künstlerische Spielfilme. Die Russenfilme und ähnliche wertvolle Schöpfungen den Massen zu mäßigem Preis zugänglich zu machen, ist allerdings eine bedeutsame Volksbildungsaufgabe. Wenn verschiedene Volksbildungsorganisationen ihre regelmäßige Stunde im Rundfunk haben, so ist als Gewinn zu buchen, daß alten oder kranken oder sehr abgelegen wohnenden Personen einmal etwas geboten wird. Aber für alle, die sonst Vortrags- oder Konzertsäle besuchen würden, ist das volksbildnerische Ergebnis offenbar geringer und jedenfalls schlechter kontrollierbar, als wenn man sie in einem Saal versammelte.

Merkwürdigerweise wird die Einbeziehung dieser beiden einigermaßen fragwürdigen Massenbildungsmittel ins Volksbildungsprogramm seitens des Hohenrodter Bundes immer noch eher erwogen, als die anderer Volksbildungseinrichtungen, die viel ernsteren Ansprüchen genügen: öffentliches Vortragswesen, Volkskonzerte, Erschließung der Museen für die Massen und nicht zuletzt die des Theaters. Es würde zu weit führen, hier auf die weithin bekannte, aber von der Volkshochschulbewegung im allgemeinen wenig gewürdigte Volksbühnenbewegung — die in Frankfurt dem Bund für Volksbildung angegliedert ist — einzugehen, oder auf die Erfahrungen, die hier seit Jahrzehnten mit Volkskonzerten (alljährlich werden an 40 bis 50 Abenden bei durchschnittlich nahezu 1000 Besuchern Kammermusik, Symphonien und Oratorien geboten) sowie mit Museumsbesuch gemacht worden sind. Eine ausführlichere Darstellung verdient aber das Einzelvortragswesen, weil es sich in der Volkshochschulbewegung in besonderem Maß des Rufs erfreut „dilettantisch" zu sein, und weil es unseres Wissens wohl nirgends in der Weise ausgebildet ist, wie in Frankfurt a. M.

5. Das Einzelvortragswesen in Frankfurt a. M.

In Frankfurt a. M. finden seit 40 Jahren während des Winters in allen Stadtteilen und Vororten, besonders in den Arbeiterstadtteilen, allwöchentlich Einzelvorträge statt. Es gibt kaum einen Arbeiter in Frankfurt, der sie nicht kennt und der nicht schon einmal einen solchen Vortrag gehört hat. Es gibt Tausende, denen ihr regelmäßiger Besuch Lebensgewohnheit ist.

Was ist es, was diese Hörer anzieht? Am besuchtesten sind Vorträge mit Lichtbildern und Vorträge über ein musikalisches Thema mit musikalischen Erläuterungen. Also bloße Schau- und Hörlust, kein eigentliches Bildungsinteresse? Für einen Teil der Hörer mag das zutreffen, — nur für einen Teil, denn auch naturwissenschaftliche, volkswirtschaftliche, und die Weltanschauung betreffende Vorträge finden ihre Hörer und oft unermüdliche Diskussionsredner. Immerhin, viele Hörer wollen nur etwas Schönes sehen oder hören. Aber diese Schau- und Hörlust ist wahrhaftig nichts, was gering geachtet werden dürfte. Sie ist die gesunde und natürliche Reaktion auf das Dasein des modernen Großstadtmenschen. Sehnsucht nach Lebensinhalt verbirgt sich dahinter. Bei Unzähligen ist das intellektuelle Leben stumpf, aber darum ist die Sehnsucht nach Lebensinhalt nicht tot. Nimmt der Volkserzieher dieses Bedürfnis einfachster Menschen zum Ausgangspunkt seiner Arbeit, so steigt er nicht etwa „herab", sondern er zeigt nur Verständnis.

Aber freilich muß von diesem dunklen Verlangen ausgehend der Weg ins Geistige und Bewußte gesucht werden. Der Hörer muß im Redner einen Menschen finden, der tiefer in die Dinge hineinsieht, der mehr Lebensinhalt aus dem Stoff herausschöpft, als beim bloßen Beschauen von Bildern herauskommen würde, und der vor allem bei jedem Gegenstand die Verbindungsfäden mit der „Lebensmitte" des Hörers findet. Die Persönlichkeit des Redners ist entscheidend. Er muß Verstand, Geist, Gerechtigkeitssinn, Humor, Leben haben und durch das alles ansteckend wirken. Jeder Stoff ist recht, den ein solcher Redner für die Hörer — die er genau kennen und mit denen er fühlen muß — lebendig machen kann. Bei volkswirtschaftlichen und anderen Stoffen, bei denen der Hörer eigene Erfahrung mitbringt, sollte ihm stets Gelegenheit zur Äußerung gegeben, oder noch besser, der ganze Abend in Form eines Gesprächs gehalten werden. Der Konnex zwischen Redner und Hörern bleibt die Hauptsache, wie er auch zustande kommen mag. Die volkspädagogische Überlegenheit derartiger Vorträge gegenüber auch dem besten Radiovortrag leuchtet ein.

Ein systematischer Lehrplan, was den Stoff anlangt, ist nicht nötig, nicht einmal erwünscht. Denn es handelt sich ja nicht um den Stoff, sondern um etwas durchaus Formales, um Anregung für die Anschauung, für das Denken, für das Wollen. Im Gegensatz zur Volkshochschule ist keineswegs daran gedacht, daß junge Menschen in zwei bis drei Jahren diese Vorträge „durchmachen" und dann etwas „Abgeschlossenes" davontragen. Sondern der Besuch der Vorträge soll eine dauernde Lebensgewohnheit für alle Altersstufen sein, und das ist auch tatsächlich bei der Mehrzahl der Hörer der Fall. Aber in einem anderen Sinn muß das Vortragsprogramm systematisch aufgestellt werden, nämlich in Bezug auf den Rhythmus zwischen leichten, mehr unterhaltenden Vorträgen und solchen, die größere Anforderungen an das Denken stellen, zwischen rein verstandesmäßigen und solchen, die künstlerische Eindrücke vermitteln, zwischen Themen aus einem Spezialgebiet und solchen, die das Lebenszentrum berühren. Es handelt sich dabei weniger um das „Wer Vieles bringt, wird Manchem Etwas bringen", als darum, daß auch der einzelne Hörer einmal von dieser, einmal von jener Seite angepackt sein will. Wie in einer geistig regsamen Familie keine scharfe Abgrenzung zwischen wissenschaftlichen, künstlerischen oder sonstwie menschlich bedeutsamen Gesprächen vorgenommen wird, so kann auch in einer Volksbildungsgemeinde das Verschiedenste in bunter, wenn auch von der Leitung wohlabgewogener Folge kommen. Gerade eine innige gegenseitige Durchdringung des Bewußt-Geistigen und der anderen Erlebnisinhalte wie Natur- und Kunsteindrücke soll angestrebt werden, nicht ihre scharfe Trennung, wie sie von den Vertretern der neuen Volksbildungsrichtung gefordert wird.

6. Recht und Grenzen der Volkshochschularbeit

Ein Wort noch zu den zusammenhängenden Lehrgängen über ein bestimmtes Wissensgebiet, zu den Arbeitsgemeinschaften und Unterrichtskursen in kleinen Kreisen. Natürlich müssen auch sie sein. Sie sind der unentbehrliche Rahmen einerseits für alles, wo es auf den Stoff nun doch einmal ankommt, wo also richtig gelernt werden muß — daß „Kenntnisvermittlung" in gewissen Grenzen nötig ist, wird auch vom Hohenrodter Bund anerkannt — und anderseits für jede ernsthafte, wissenschaftliche Schulung, im Gegensatz zum „volkhaften Denken", um ein gutes Wort von Freyer (Leipzig) zu gebrauchen.

Wer zu solchen volkshochschulmäßigen Veranstaltungen kommt, der will entweder „lernen" oder „sich bilden". Beide Absichten sind weniger elementar als das Bedürfnis, das die Hörer in die Einzelvorträge führt. Der Lerneifer, bis zu einem gewissen Grad wohl immer vom Gedanken an sozialen oder wirtschaftlichen Aufstieg begleitet, ist trotzdem volkspädagogisch nicht zu verachten: unmerklich empfängt auch der Schüler des Deutschkurses, des Rechenkurses, des fremdsprachlichen Kurses manches, was er nicht suchte, unmerklich wird er hereingezogen in die Gemeinde denkender Menschen.

Der Idealtyp für die Volkshochschule ist dann der eigentlich „Bildung"-Suchende, der über die Fragen des Menschendaseins und die gesellschaftlichen Probleme nicht nur gelegentlich etwas hören, sondern der sich darüber ein durch wirkliches Studium begründetes Urteil bilden will. Dieser Typus, der wertvollste von allen, ist aber in seiner Reinheit selten. In allzu vielen Fällen mischt sich in das Bildungsstreben der Gedanke, in die gebildeten Schichten aufsteigen zu wollen. Und dieser Gedanke, harmlos beim blos Lerneifrigen, wirkt in der rein geistigen Sphäre als Verfälschung. Außerdem verursacht er unvermeidlich einen Riß zwischen dem, der so höher strebt, und der Schicht, aus der er kommt. Aber selbst der Volkshochschüler, der wirklich vom reinsten Bildungsstreben geleitet wird, wird auch beim besten Willen der Volkshochschulleitung nicht immer zum Führer und Helfer in seiner Schicht. Und das müßte er doch werden, denn auch die Vertreter der intensiven Volksbildung wollen ja die Massen, die nun einmal Zeit und Kraft für lang dauernde Arbeitsgemeinschaften nicht aufbringen, nicht einfach preisgeben, sondern sie vertrauen auf die sauerteigartige Wirkung der durch die Volkshochschule gegangenen Wenigen. In Wirklichkeit wird aber ein großer Prozentsatz der ehemaligen Volkshochschüler in seinem früheren Umkreis fremd und einsam. Es ist eben viel schwerer, mit ungeistigen Schichten zu empfinden, wenn man sich aus ihrer Welt eben erst mit unendlicher Mühe herausgearbeitet hat, als wenn man von Jugend auf zu allen Bildungsgelegenheiten Zugang hatte und infolgedessen eine gewisse Distanz zu den Dingen besitzt. Darum ist es wohl besser, die Erziehung der Massen nicht allein den früheren Volkshochschülern zu überlassen, so segensreich ihr Einfluß sein kann.

Aus Alledem geht meines Erachtens hervor, daß die Massenbildung und die Volkshochschularbeit nebeneinander ihr Recht haben. Schließlich entscheidet über den Wert der einzelnen Volksbildungsunternehmungen doch nur die Befähigung der Menschen, die Volksbildung treiben. Und man sollte jedem Volkspädagogen diejenige Arbeitsmethode freistellen, die seiner besonderen Begabung und den örtlichen Umständen entspricht.

Frankfurt a. M. Else Epstein

Diskussion des Krieges

1. Betrachtungsweise*)

Um der Vielseitigkeit des Materials Herr zu werden, muß ich auf beinahe verlernte Schulpraktiken zurückgreifen und mir eine Disposition mit allem Komfort anfertigen; mit Einleitung, Hauptteil und Schluß. Die Einleitung soll die Betrachtungsweise erläutern, mit der ich mich der Kriegsliteratur nahe, der Hauptteil soll einzelne Bücher betrachten und einzelne Situationen und Gedanken, wie sie von den Schreibern behandelt werden, und den Schluß soll ein sogenannter Ausblick bilden, d. h. eine Schlußfolgerung auf die Nachkriegsgeneration und auf kommende Zeiten. Gerade über die Nachkriegsgeneration muß ich jedoch eine Feststellung vorausnehmen:

In den wechselvollen Zeiten des Krieges und der Nachkriegsepochen haben fast von Jahr zu Jahr die Generationen gewechselt. Eine Kluft des Nichtbegreifens gewisser Vorkriegssymptone trennt alle Nachkriegsjahrgänge, d. h., alle Jahrgänge, deren Reife in die Nachkriegszeit fällt, von der Generation der Vorkriegszeit. Unbegreiflich erscheinen uns Betrachtungsweisen, Vorurteile und Grundsätze, unbegreiflich, wie die Art sich zu bekleiden in jener Zeit. Und doch scheint diese Kluft tiefer, als sie ist. Die Jahrgänge, deren erste Reife, deren Mündigkeit in die Zeit der Revolution, der Auflösung fällt, ist der Vorkriegsgeneration ferner als die heutige. Zweifellos wollen wir, abgesehen von einigen aufgewühlten Elementen, nichts mit dem Säbelrasseln und dem strammen Militarismus und der Schematisierung aller Menschen zu tun haben, die unter der Devise „Augen links, Brust raus, Bauch rein" auch die Bäume im Walde sich ausrichten zu lassen verstand. Jedoch wollen wir auch nichts mit jener albern vorsätzlichen Zersetzung eines jeden Organismus, von der Gesamtheit und dem Zentralpunkt fort, zum physischen Funktionieren des Einzelnen zu tun haben, wollen weder gestaltlich noch inhaltlich jene Materialisierung des Geschehens, der Gefühle und Gedanken, die gestaltlich so unerfreuliche Produkte wie den krassen und den zahmen Dadaismus, und inhaltlich törichte Analysen und unechte Naturalizismen zeitigte. Die Generation, die jenseits von Revolution und Inflation zur Reife gelangt ist, hat wieder den lebendigen Drang zum Währenden und Klaren, ja, hat diesen Drang ausgesprochener als die Vorkriegsgenerationen, deren produktive Repräsentanten Polemiker waren. Ich wage unsere Generation, und in noch stärkerer Betonung die uns folgende, mit jener starken produktiven Generation der Nach-Napoleons-Zeit in Frankreich zu vergleichen, die in aufbauendem Kampf Neues schuf, während Deutschland einen, durch die reaktionäre Epoche bedingten, bedauerlichen Dornröschenschlaf zu schlafen begann.

Noch ist es nicht an der Zeit, den welterschütternden Umschwung in Gestalt des Krieges historisch zu überblicken und zu verarbeiten, jedoch sind wir schon jetzt in der Lage, diesen Umschwung zu begreifen und von ihm auf Kommendes zu schließen. Nicht können wir die ganze Schwere messen, aber wir können fühlen, wie dieses Gewicht des Krieges die andere Schale der Waage hochzieht. Weder die Resignation Remarques, noch die Verworrenheit des Jahrgangs 1902, die Gläser zeichnet, noch die absurde Verkrampfung „eines alten Kindes", mit der Liepmann die Nachkriegsgeneration zu charakterisieren versucht, ist maßgeblich für die Generationen, denen die Zukunft bestimmt ist. Der Kampf wird weniger laut, aber

*) Es war für uns eine verantwortliche Frage, ob wir die Betrachtung dieser Literatur einem gewesenen Frontsoldaten oder einem Ferngebliebenen, ob wir sie einem Gliede der Vorkriegs-, Kriegs- oder Nachkriegsgeneration anvertrauen sollten. In Erwägung, daß Empfinden und Urteil der Jungen und Jüngsten unter uns für unsre Zukunft bedeutsamer ist als das der Andern, haben wir uns für das Letzte entschieden. D. H.

vielleicht intensiver und produktiver sein, als er in den ersten Jahren nach 1918 von der Jugend geführt wurde.

Wir haben den Krieg als Kinder mit erlebt. Wir haben keine lebendige Vorstellung vom Weltkrieg, und vereinzelte Bilder haften in uns als Bilder, ohne zu Reflexionen geführt zu haben. Auch wir haben vom Krieg unser Teil bekommen. Das Fehlen aufbauender Nahrung in wichtigen Entwicklungsjahren hat uns mit einer Nervenempfindlichkeit belastet, auf die wir gerne verzichten würden, besonders in Anbetracht des heutigen, schweren Existenzkampfes. Vernichtet aber sind wir nicht. Im Gegensatz zu Jahrgängen vor uns stehen wir Fragen wie: Pazifismus oder Militarismus? Monarchie oder Demokratie? Glauben oder Nichtglauben? weniger belastet und objektiver und — gesünder gegenüber. Und wohl dem Pazifismus, wohl der Demokratie, wohl dem Glauben, für die sich ohne Vorurteil die Jugend heute entscheidet! Sie werden geschützter sein, gefestigter und stärker mit verhältnismäßig weniger Vorkämpfern, die sich aus unvoreingenommener Überzeugung für sie entscheiden, als mit den großen Massen durch Krieg und Not schwer Belasteter.

Wir stehen dem Krieg unbeeinflußt von eigenen Erfahrungen, Selbst-Gesehenem, -Erlittenem gegenüber. Wir stehen auch dem literarischen Niederschlag des Weltkrieges, dieser jetzt einsetzenden Reaktion objektiver gegenüber; zwar können wir nicht sagen: „So war es" oder „So war es nicht", aber wir können sagen: „Dies ist ein wahres und ehrliches Buch, jenes aber ist nicht aufrichtig." Wir können objektiver, als der, der sein eigenes Erlebnis im Gelesenen sucht, sagen: „Dieses ist gut, jenes nicht; gut geschrieben, gut beobachtet, gut veranschaulicht."

Unter diesem Gesichtspunkt ist auch meine Beurteilung der Bücher, die das Erlebnis des Weltkrieges schildern, zu betrachten. Ich habe mit Vielen, die den Krieg mitgemacht haben, über dieses oder jenes Kriegsbuch gesprochen, Soviele ich aber gesprochen habe, soviele Meinungen habe ich auch gehört. Denn ein Jeder hat im Krieg, trotz der großen Gemeinsamkeit des Leidens, des Handelns und des Müssens, sein eigenes Erlebnis gehabt. Meine Betrachtungsweise soll hinzielen auf die großen Endfragen: Wie war die Stimmung im Krieg? und für die Zukunft: Krieg oder „Nie wieder Krieg"?

2. Die einzelnen Werke

Vor zwei Jahren gab es eine Ära in der Filmproduktion, deren Kennzeichen das Thema „Krieg" war. Europa und Amerika wetteiferten darin, den großartigsten dieser Filme zu schaffen. Selbstverständlich gelang es Amerika besser als Europa, da der amerikanische Produzent sein Publikum besser kennt und besser auf seine Wünsche eingeht. Die gleiche Ära herrscht augenblicklich in der Literatur, und, ganz ungeachtet den Wert dieser Literatur, ist festzustellen, daß sie weniger eine plötzlich einsetzende Reaktion auf den Krieg ist, als eine Mode unter der Devise der Reaktion. Der Moderoman über den Krieg ist Remarque's „Im Westen nichts Neues". Dies ist der stärkste Erfolg geworden auf Grund zweier unverkennbarer Symptome: 1. Remarques Buch entspricht am ehesten dem breiten Publikumsgeschmack, serviert den Krieg in Form von kondensierter Milch („als Kaffeesahne gut verwendbar") und hat ein gut Teil Rührseligkeit, ohne die eine Zeiterscheinung auf dem Büchermarkt kein Welterfolg werden kann. 2. ist das Buch in dem Verlagsunternehmen erschienen, das in Deutschland mit scharfem Spürsinn Publikumswünsche erfühlt und erfüllt, das durch genaue Bekanntschaft mit allen Raffinessen einer zündenden Reklame aus dem Verfassernamen Remarque einen Reklamenamen wie Kukirol oder Elida gemacht hat.

Remarque ist der Schöpfer einer Ära, in deren Verlauf andere Werke höheren Wertes geschaffen sind, sowohl in gestaltlicher wie inhaltlicher Hinsicht. Die Kriegsbücher, die vor Remarque erschienen sind, sind bei weitem nicht in dem Maße beachtet worden wie Remarque, oder wie sie selbst, nachdem Remarque erschienen war.

Zu unterscheiden sind von vornherein zwei Gattungen der Kriegsliteratur: dokumentarische und dichterische. Diese Gattungen fließen ineinander über. Ich will eine kurze Übersicht und kurze Charakteristik der wesentlichen Werke geben, vom rein dokumentarischen bis zum rein dichterischen Werke ohne Rücksicht auf Erscheinungszeit.

Von starker dokumentarischer Bedeutung sind die „Kriegsbriefe gefallener Studenten", eine Zusammenstellung von Briefen, die von hoher Begeisterung und tiefer Verzweiflung, vom jugendlichen Patriotismus bis zur schärfsten Skepsis, vom überschäumenden Enthusiasmus bis zur nackten Enttäuschung, vom leidenschaftlichen Glauben bis zum überzeugten Atheismus in großzügiger Umfassung eine überzeugende Schilderung wahrster Gefühle gibt, mit dem grausam naturalistischen Hintergrund, daß ein jeder Brief von einer Hand geschrieben wurde, die kurze Zeit darauf an einem leblosen zerschossenen jungen Körper hing. In einem inneren Zusammenhang damit stehen die „Lettres d' un Soldat" eines jungen, von starkem Glauben erfüllten Künstlers, Briefe, die aber weniger Dokumentarisches über den Krieg selbst als persönliche Reflexionen enthalten. Von hoher Bedeutung ist Bindings „Aus dem Kriege". Eine vornehme, kritische Philosophie des Krieges, von starker Aktivität getragen, von offenen Augen gesehen und von einem edlen, vornehmen Menschen geschrieben. Innerlich nahe steht Binding Hans Carossa, der in seinem „Rumänischen Tagebuch" sehr ernst und nachdenklich, oft zart und liebevoll sein Kriegserleben niederschreibt, die Kehrseiten hell beleuchtet und durch die innere Vornehmheit der Betrachtung den Leser für sich einnimmt. Dieses Buch — vielleicht literarisch das höchststehende aller Kriegsbücher — ist nie enttäuschend, da es nie überschwenglich, nie aggressiv und einseitig wird. Ein merkwürdiger Gedanke überkam mich bei seiner Lektüre: mit einem solchen Menschen, wie Carossa, im Kriege zu sein, muß einen über viele Härten erheben und einem manche Stunde unvergeßlich machen. Rein dokumentarisch zu bewerten ist schließlich noch Schauweckers Photosammlung „So war der Krieg", die ein eindrucksvolles Teilbild des grausigen Geschehens gibt; der sie begleitende Text enthält wenig Erfreuliches, ergeht sich in höchst unwahrscheinlich klingenden Darlegungen, mit dem Grundton: „Es war so herrlich" und enthält sich selbst in den statistischen Angaben nicht der sieghaften Tendenz.

Bevor ich zu den Memoiren in Romanform komme, seien zwei interessante Schriften genannt: die publizistische Schrift Bernhard Shaws „Der gesunde Menschenverstand im Krieg" (1914) und das Tagebuch eines Friedenstheorikers, Dr. Fried („Mein Kriegstagebuch" 1915), die beide mit erschütternder Klarheit die Grausamkeit des Krieges sehen und wichtiges Material vorlegen.

Indem ich auf die Memoiren in Romanform zu sprechen komme, muß ich ein Werturteil vorausnehmen: Das A und O der Kriegsliteratur ist und bleibt bislang Henry Barbusse's „Le Feu". Diese durchweg glaubhafte, ebenso gut beobachtete wie dargestellte Schilderung des Leidens und des Dulderheroismus einer Korporalschaft, gipfelnd in der folgerichtigen Feststellung „Nie wieder Krieg", in dem Satz „Zwei Armeen, die sich bekämpfen sind eine Armee, die Selbstmord an sich übt", ausgesprochen von einem Soldaten im Niemandsland, in Lehm und Wasser versunken, gemeinsam mit Franzosen und Deutschen, — dieses Buch ist nicht übertroffen worden. Jedes der letzthin erschienenen Werke hat seinen eigenen großen Wert — oder auch nicht, wie Jüngers „Stahlgewitter" und Wilkes „Prisonnier Halm" — hat aber nicht jene umfassende ernste Gesamtbedeutung wie „Das Feuer".

Renns „Krieg" ist die Schilderung des deutschen Idealisten trotz aller Skepsis, aller bezweckten Anarchie, trotz aller ernsthaften Überlegung und Fragestellung, ist die todernste Beglaubigung des Heroismus des Leidens, des Aushaltens, der den einfachen Soldaten im Schützengraben zum Träger des Lorbeerkranzes im Weltkrieg gemacht hat.

Wilhelm Michael „Infanterist Perhobstler": Ein innerlich sauberer, anständiger Mensch, der sich im Krieg nicht aufgibt, der mit überzeugender Ehrlichkeit und selbstverständlicher Männlichkeit entscheidet, der klar und überlegen denkt, der kurz entschlossen und tapfer, ohne je phrasenhaft zu werden, handelt; glänzend geschrieben, der klare Gegenbeweis zu Remarques Behauptung von der Vernichtung der Geschlechter „auch wenn sie den Granaten entkamen" — im Ganzen ein Buch, das, heute weniger gelesen als manches andere, eine größere Zukunft hat: als Volksbuch vom Krieg, zumal es in seiner Auffassung und Darstellung oft stark an „Simplizius Simplizissimus" erinnert.

Unruhs „Opfergang" stark erlebt, stark gesehen, jedoch in jener bedauerlichen Sprachverwirrung geschrieben, die ebensowenig schön, wie eindrucksvoll, wie bedeutend ist.

Über Remarques „Im Westen nichts Neues" ist ja schon Einiges gesagt. Kritische Streitigkeiten über des Verfassers Namen, mit denen man Remarque zu Leibe rücken wollte, sind belanglos und reichlich töricht. Remarque hat erlebt und empfunden, was er schreibt. Seine Typisierungen jedoch gemahnen an Feuilletons aus dem Schützengraben, und die Berechnung auf Publikumswirkung, die nicht verhohlen werden kann, läßt Zweifel an innerer Aufrichtigkeit berechtigt erscheinen.

Max Heinz, ein Leipziger, schreibt seinen Roman von den Lorettokämpfen, stilistisch reichlich dilettantisch, bisweilen in gräßlichen Kitsch ausglitschend, als Dokument und Bekenntnis von höchster Bedeutung in der Begreifung einzelner Situationen und der Darstellung des Verhältnisses zwischen den Soldaten und zwischen Offizier und Mannschaft, die er rückhaltlos ehrlich gibt und in der er überraschende Dinge berichtet.

Über „Bunker 17" von Karl Bröger läßt sich zusammenfassend sagen: eine sentimentale Kriegsgeschichtenerfindung, in der nur eine Situation gut gestaltet ist: der Erstickungstod der Kameraden in Bunker 17 durch Verschüttung.

Freys „Pflasterkästen" sind nicht beglückend: lange verweilend auf unästhetischen Dingen, in vielen Situationen und Überlegungen ganz und gar nicht glaubwürdig, ermüdend in vielen Längen, schildert er Spezialsituationen zwar manchmal recht treffend, es fehlt ihm jedoch der umfassende Blick und noch stärker gestaltliches Können.

Von dem derben, stets besoffenen Bretteldichter Ringelnatz hätte man ganz gewiß ein anderes Buch als den „Mariner im Krieg" erwartet. Ringelnatz schildert ohne Übertreibung, ohne Beiwerk, oft tagebuchartig, stets durchaus sachlich, das monotone Einerlei der Küstenbewachung, und das „im Kriege" des Titels ist eine arge Ironie. Ein ernstes gescheites Buch, das uns Ringelnatz sehr sympathisch macht; dokumentarisch wichtig ist die Entwicklungsdarstellung der Marine von den „blauen Jungens" zu den Trägern der Revolution.

E. E. Dwingers „Armee hinter Stacheldraht", hat lediglich durch seine Tatsachen Bedeutung. Literarisch ist es ein erschreckendes Produkt; man hat oft das Gefühl, daß der Verfasser einfach nicht mehr weiter gewußt hat. Die Schilderung sibirischer Gefangenenlager ist ergreifend. Anderenorts mehr über dieses Buch.

Andreas Latzko, Österreicher, dichtet mit tiefem Haß und dem Drang zur Empörung Novellen, die Einzelfragen und Situationen beleuchten, jedoch in einem so bedauerlich kitschigen Deutsch, daß es kaum genießbar ist. Daß Barbusse Latzkos „Menschen im Krieg" zum besten der Kriegsliteratur zählt, mag man der französischen Übersetzung zugute halten. Ich wünschte, auch ich hätte dieses und sein „Friedensgericht" in der französischen Übersetzung gelesen, daß mir nicht der wesentliche Inhalt durch den abscheulichen Stil verdorben worden wäre.

Außer Barbusse haben sich auch Andere der gegnerischen Seite dem Thema „Krieg" zugewandt: Mottrams „Spanischer Pachthof" — ein ganz vorzüglicher und eigenartiger Roman, der allerdings, nach vielen Seiten hin, den Krieg als einen recht erträglichen Zeitvertreib schildert. Die Bedeutung dieses Buches beruht gewiß nicht auf seiner Behandlung des Krieges, sondern auf seinem geistigen Inhalt, zu dem der Krieg mehr Hintergrund als Grundlage ist. Wichtig ist die Einstellung zwischen Engländern und Franzosen — starke innere Gegensätze, mit Ironie und Ernst von Mottram beobachtet und beschrieben —, herrlich die Schilderung des Mädchens, das der Krieg aus allen Gegebenheiten herausreißt und zu einem selbständigen, starken, beinahe heroischen Charakter macht.

Whartons „U. S. A. an der Front": die Lebens- und Sterbensgeschichte einer Korporalschaft, spannend und — typisch amerikanisch — trotz allen Ernstes irgendwie fröhlich geschrieben, mit einzelnen glänzenden Beobachtungen, — Granatenkoller — und einer, wie bei Michaels „Perhobstler", fabelhaften inneren Sauberkeit: ein Buch, das wieder eine spezialisierte Bestimmung haben dürfte, da es, ohne grausig zu sein, der Jugend spannungshungrigen Verstand befriedigt und zugleich zu der ernsthaften Überlegung auffordert, ob der Krieg wünschens- oder bekämpfenswert ist: die Bestimmung, ein Jungensbuch zu werden.

Dos Passos dagegen („Drei Soldaten") ist vor allem ein ganz vorzüglicher Roman, der zu dem Besten gehört, was neuerdings in der amerikanischen Literatur erschienen ist. Er erzählt wenig von der Front, wenig vom Kampf, dagegen viel vom amerikanischen Soldaten, von seinen Leiden während der Aufräumungsarbeiten nach dem Waffenstillstand, von den zahllosen Desertionen und von dem Geschick eines solchen Deserteurs, der sich gegen den demütigenden Zwang, gegen die erniedrigende Behandlung auflehnt, nach der Flucht in Paris landet und herumstreift, bis er gefangen wird.

Durch Mottram und Dos Passos bin ich schon zu jener Gattung der Kriegsliteratur gekommen, die sich entfernend vom Erinnerungshaften einen dichterischen Charakter bekommt. Da ist zuerst Georg von der Bring's „Soldat Suhren" zu nennen, der zwar memoirisch sein soll, aber auf Grund einer blühenden Romantik und seiner dichterischen Schönheit — bisweilen an Büchner gemahnend — ganz Dichtung ist. Ich habe einen sehr romantisch veranlagten Teilnehmer über dieses Buch sagen hören, daß es das schönste über den Krieg geschriebene Buch sei. Gewiß, aber es ist Dichtung und offenbart den Krieg als ein großes Epos schöner Taten und erschütternder Ereignisse und nicht als eine grausame Leidenszeit, die er war.

„Schlump", die Lebensgeschichte des Musketiers Ferdinand Schulz von ihm selbst erzählt, ist ein entzückendes Buch und allen denen ans Herz zu legen, die es vorziehen, den Krieg zwar wahrhaft, aber ohne alle Grausigkeit kennen zu lernen an Hand der Erlebnisse seines innerlich so beglückenden Charakters wie dieser „Schlump", der durch diesen Spitznamen schon gekennzeichnet ist.

Leonhard Franks „Der Mensch ist gut", literarisch ebenso bedeutend wie sein berühmtes „Karl und Anna", öffnet wie dieses den Blick in psychische Hintergründe des Krieges und zeichnet die harten Konsequenzen des Krieges in erschütternden Einzelschicksalen.

Zu den dichterischen Werken gehört auch „Ginster, von ihm selbst geschrieben", der ein böser Satiriker und liebenswürdiger Ironiker, mit Recht der „Chaplin des Krie-

ges" genannt wird, dieweil er vor dem „Ungeheuer" Krieg schlenkernd und sich windend Kehrt macht und ganz allein als Individuum von dannen zieht und den Krieg Krieg sein läßt. Etwas, was ihn in keiner Hinsicht etwas angehen soll. Er ist ein Chaplin-Gegenstück zu Hašeks „Schwejk", der von Pallenberg so herrlich dargestellt als Blödian aus Budweis, durch sein nichtsahnendes Märtyrertum den Krieg in der Etappe als gottverlassene Lächerlichkeit erweist. Ich erwähne schließlich kurz Zweigs hervorragenden Roman „Der Streit um den Sergeanten Grischa", kurz nur, weil ich diesem großartigen Werk, das eine ganze Metaphysik des Krieges darstellt, ein gesondertes Kapitel widmen werde.

Es bleiben Werke, die den Krieg sozusagen von hinten beleuchten. Leonid Andrejew schrieb die Geschichte einer Familie in Rußland, die unter dem „Joch des Krieges" (Titel) leidet, ein wenig bedeutendes Buch. Gläsers „Jahrgang 1902" behandelt das Geschlecht, das durch die banale Enghorizontalität in moralischer und geistiger Hinsicht der Eltern, — gewisser Eltern natürlich nur, und diese hat es damals wie heute gegeben: la guerre ce sont nos parents — verkrampft, sich mit Problemen („das große Geheimnis") abquält und ihre Lösung durch kindliche und kindische Erlebnisse findet, was alles übrigens reichlich breitgetreten ist und nur als Zeitroman bedeutend sein mag; gibt sodann jedoch eine sehr gute und drastische Schilderung der 1914-Stimmung und sich daran anknüpfender kindlicher Spiele, die gewiß so gewesen sind und die Psychose der Kriegsbegeisterung am kindlichen Objekt charakterisieren. Über Max René Hesse's „Partenau" hat schon Barbusse das Urteil gesprochen: „Sie sind noch jung, die kleinen Burschen, die du meinst. Jung sind sie, mußt ihnen verzeihen." Es behandelt an Hand eines gutgezeichneten, bedauerlicherweise absolut ernst genommenen Oberleutnants Ludendorffschen Gepräges und eines jugendlichen Famulus dieses Herren den Kriegsplan der Zukunft. Ein süßlich geschriebenes und höchst törichtes geistiges Produkt. Liepmann schildert die heutige Generation in den „Nächten eines alten Kindes" Gott sei Dank so, wie sie nicht ist, mit sexueller Verkrampfung, geistiger Verwirrung und gründlich bewiesener Unfähigkeit. Dieses stilistisch recht bemerkenswerte Buch eröffnet inhaltlich wenig erfreuliche Perspektiven. Es ist jedoch nicht maßgebend und wird in Bälde im Orkus der Bedeutungslosigkeit verschwunden sein.

Frankfurt a. M. Hans E Friedrich

(Fortsetzung folgt)

Bücher und Schriften

Joannis Calvini opera selecta. Ediderunt Petrus Barth, Guilelmus Niesel. Volumen III. Institutionis Christianae religionis 1559 libros I et II continens. MCMXXVIII. Monachii in aedibus Chr. Kaiser. 521 S.

Konnte schon nach Erscheinen des ersten Bandes auf die Bedeutung des vorliegenden Unternehmens der Neuausgabe von Werken Calvins in der CW empfehlend hingewiesen werden, so rechtfertigt dieser (zunächst erscheinende) dritte Band die Erwartungen, die man darauf setzen konnte, in hohem Maße. Er enthält die beiden ersten Bücher der Institutio religionis Christianae von 1559. (Lib. I: De cognitione Dei creatoris und Lib II: De cognitione Dei redemptoris) samt Calvins Vorrede, dem Brief an König Franz I. von Frankreich und einer ausführlichen Einleitung der Herausgeber (65 S.), die im wesentlichen die literar- und textkritischen Probleme der Institutio und der vorliegenden Ausgabe behandelt und ein Verzeichnis der im kritischen Apparat angeführten Literatur bringt. Es ist ja selbstverständlich, daß diese neue Calvin-Ausgabe das große Hauptwerk Calvins, das zugleich, zusammen mit Melanchthons Loci, die systematische Gipfelleistung der Reformationszeit darstellt, vollständig bringt. Wenn der vierte und der fünfte Band der Ausgabe erschienen sein werden, die das dritte Buch und vierte Buch der Institutio enthalten sollen, dann werden wir eine Ausgabe der gesamten Institutio religionis Christianae Calvins vor uns haben, die allen modernen Anforderungen entspricht.

Als Herausgeber des vorliegenden dritten Bandes zeichnet Peter Barth zusammen mit Wilhelm Niesel. Die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft hat den Druck wesentlich ermöglicht.

Gegenüber dem ersten Bande weist der dritte bedeutende Fortschritte auf, vor allem sein textkritischer, literarkritischer und ideengeschichtlicher Apparat. Es können diese Verbesserungen der Methode hier nicht einzeln aufgeführt werden. Es seien nur einige Momente angeführt, die das Buch zu einem besonders guten Studienwerke und Forschungsinstrument machen.

Durch die Fußnoten wird die Textgeschichte der Institutio von 1536 bis 1559 deutlich. Die Quellen, aus denen Calvin geschöpft hat, oder mit denen er sich inhaltlich berührt, werden, wo es irgend angeht, nachgewiesen. Dem Werke ist eine ausführliche Beschreibung der zu Calvins Lebzeiten erschienenen lateinischen und französischen Ausgaben der Institutio vorangestellt, die zugleich die Geschichte der Ausgaben darlegt. Die verschiedenen Ausgaben sind genau beschrieben nach äußeren Kennzeichen, Art der Buchstaben, Kapitel-Einteilung usw. Offenbare Druckfehler sind berichtigt, die Berichtigung wird angegeben. Einschiebungen, die im Laufe der geschichtlichen Entwicklung des Textes auftauchen, werden als solche gekennzeichnet. Die Bibliotheken werden genannt, wo sich Exemplare befinden.

Besondere Berücksichtigung findet jedesmal die Entstehungsgeschichte der einzelnen Ausgaben, die unter Heranziehung der einschlägigen wissenschaftlichen Diskussion erläutert wird. Hier ist vor allem auf die Entstehungsgeschichte der ersten französischen Ausgabe der Institutio hinzuweisen, die in letzter Zeit durch sorgsame textkritische und historische Untersuchungen von beiden Herausgebern, Niesel und Barth, geklärt worden ist. Danach hat Calvin schon seine erste Institutio von 1536 ins Französische übersetzt, ja sogar das Vorhandensein von gedruckten Exemplaren dieser französischen Ausgabe darf vermutet werden. Hoffentlich findet sich bald ein solches Exemplar. (Vgl. Wilhelm Niesel und Peter Barth in den Theol. Bll. vom Januar 1928. Dieselben im Vorwort des vorliegenden Bandes S. VII.) Marmelstein hatte diesen Nachweis 1921 einstweilen für den Brief an König Franz I., Calvins Begleitschreiben zur Institutio, erbracht. Nunmehr wird hier in der Einleitung zu dem vorliegenden Bande der Sachverhalt für den gesamten Text der Institutio von 1536 aufgezeigt.

Ganz besondere Beachtung erfährt natürlich in der Einleitung der Text der vorliegenden Ausgabe. Die Grundlage bildet der letzte Text der Institutio, wie ihn Calvin selbst überliefert wissen wollte; es handelt sich dabei um die Stephansche Ausgabe von 1559 nach dem auf der Staatsbibliothek in Schaffhausen befindlichen Exemplar, verglichen mit dem auf der Staats- und Universitätsbibliothek in Genf. Die Abweichungen des Schaffhausener vom Genfer Exemplar werden im kritischen Apparat angeführt. Die Schreibweise ist nach Möglichkeit modern gestaltet, während die Interpunktion beibehalten wurde. Offensichtliche Druckfehler sind korrigiert und werden ebenfalls im kritischen Apparat vermerkt.

Ganz anschaulich wird aus dem Text und aus der Anlage der Ausgabe die Verbesserung und das allmähliche Wachsen der Institutio von 1536 bis 1559. Man sieht, welche Teile und wie sie immer in die späteren Auflagen mit hineingenommen worden sind, und man ersieht auch, wo Unterschiede vorliegen, ferner, welche Partien aus anderen Schriften Calvins in die Institutio aufgenommen sind, auch etwa hierher gehörige Änderungen. Dabei haben beim Vergleich immer Erstausgaben oder Manuskripte vorgelegen. Von den noch 1559 erschienenen Ausgaben ist nur die Genfer Ausgabe von 1561 berücksichtigt, nicht aber die Straßburger von 1561, an der ja Calvin nicht direkt beteiligt war. Eine Berücksichtigung der nach Calvins Tode erschienenen Ausgaben erübrigte sich ebenfalls, es wird nur auf ihre Aufzählung im Corpus Reformatorum hingewiesen. — Daß am inneren Rand die jeweiligen Seitenzahlen des im C. R. veröffentlichten Textes angegeben sind, erhöht die Brauchbarkeit des Werkes: Die vorliegende Ausgabe läßt sich so auch nach den Opera Calvini in C. R. zitieren.

Soweit die französischen Ausgaben von 1541, 1545, 1551, 1560 an gewissen Stellen geeignet erscheinen den lateinischen Text zu beleuchten, sind auch sie angeführt, sei es, daß sie mit ihm übereinstimmen, sei es, daß sie von ihm abweichen. Vollständigkeit ist aber dabei nicht erstrebt worden, denn das Hauptaugenmerk bleibt auf den lateinischen Text gerichtet.

Die Ausgabe zeugt ferner von Durchprüfung der Bibel- und Väterzitate. In dieser Heranziehung des dogmen- und geistesgeschichtlichen Vergleichsmaterials liegt ihr großer Vorzug der Ausgabe, auch wenn die Heranziehung des Vergleichsmaterials nur in gewissen Grenzen möglich gewesen ist. Es haben umfangreiche Nachforschungen nach Stellen aus den Vätern wie aus der Scholastik und aus den Zeitgenossen stattgefunden. Zweifellos wird diese Seite des Unternehmens auch in den folgenden Bänden ihre Früchte tragen. Welche Schwierigkeiten sich dabei ergeben und welcher Fleiß dazu nötig ist, erhellt daraus, daß Calvin die Väter und die Zeitgenossen selten wörtlich zitiert und sich lediglich mit dem Sinn ihrer Worte und mit ihren Grundauffassungen auseinanderzusetzen pflegt. Jedenfalls wird hier energisch der Versuch gemacht, die Schriften der Theologen und Philosophen heranzuholen, die am meisten in Calvins Gesichtskreis getreten sind.

Übertrifft nach alledem die neue Ausgabe weithin die alte des C. R., so ist besonders erfreulich, daß durch ihre handliche und praktische Gestalt das Geistesgut Calvins nicht mehr lediglich in den großen Bibliotheken zugänglich sein wird, sondern weitere Kreise erreichen kann. So wird das Werk nicht nur wichtig für die literar- und

textgeschichtliche Forschung, nicht nur für die Probleme der Dogmen- und Frömmigkeitsgeschichte, sondern auch für die religiöse und theologische Lage der Gegenwart. Man lese nur im vorliegenden Bande die beiden Bücher **De cognitione Dei creatoris** und **De cognitione Dei redemptoris**. So viel kann man heute sagen, daß bei der neuen Grundlegung des religiösen und theologischen Denkens, in der wir stehen, Calvin mit seiner **Institutio religionis Christianae** wegweisend mitwirkt.

Schmeckwitz, Sachsen Karlfried Fröhlich

Albert Schweitzer. Selbstdarstellung. Leipzig, Felix Meiner 1929. 46 S. Mit Bild und Namenszug. 2, geb. 4 M.

Albert Schweitzers eigene Lebensbeschreibung erscheint soeben in der Meinerschen Reihe der Selbstdarstellungen führender Männer der Gegenwart und berichtet besser, als es einem Biographen möglich ist, von seinem Werden und Wirken, seinen Schicksalen und Lebensführungen. Episoden dieses reichen, langsam mehr und mehr beachteten und als bahnbrechend erkannten Lebens erzählten bereits die Geschichten „Aus meiner Kindheit und Jugendzeit", „Zwischen Wasser und Urwald" und die „Mitteilungen aus Lambarene" (München, C. H. Beck); hier wird das Erlebte und Veröffentlichte kurz und schlicht zusammengefaßt. Den Abschluß bildet ein Verzeichnis der Schriften des Philosophen, Theologen, Arztes und Orgelkünstlers. Ein wertvolles Buch, das die Lücke zwischen den Jugend- und Urwaldberichten ergänzt und die gegenwärtigen Pläne soweit andeutet, daß man ihrem Fortgang erwartungsvoll entgegensieht! Walther Engelhardt

Negativismus, Nihilismus — und Christentum

Bemerkungen zu Maylans Analyse der Psycho-Analyse

Ein Zeitalter des radikalen Abbaues geht zu Ende; die negativistischen Parolen der Aufklärung, des Gestalt zerstörenden Denkens und Handelns auf allen Lebensgebieten, verlieren an Klang; sentimentale Sehnsucht nach „neuer Bindung" sucht sich die Ohren vor ihnen zu verstopfen; gelangweilte Gleichgültigkeit überhört sie, aber auch ein zu Allem entschlossener neuer Nihilismus will nichts mehr von ihnen wissen, weil er ihren heimlichen Unterton, ihre Herkunft aus Rache, aus „Ressentiment" vernommen hat und sich darüber erhaben fühlt. Negativist sein heißt umwerten, Gestaltetes vernichten, weil man Besseres habe, es zu ersetzen; der Nihilist wertet ab; die Gestalt: das Dogma, Symbol, Naturgesetz oder Sittengebot erscheint ihm als relativ gleichgültiges Mittel zum Zweck in ewigem Kreislauf menschlicher Vergesellschaftung.

Unter dieser Perspektive fordert (S. 202) Maylans Arbeit „Freuds tragischer Komplex" (Verlag Ernst Reinhardt in München, 1929, 215 S. 7.80, geb. 9.50 M.) begriffen zu werden; es will den Vorkämpfer negativistischer Nivellierung, den Enthüller unseres Unterbewußtseins, welcher unsere schmutzige Wäsche säubern zu sollen vorgibt, selbst entlarven als einen, der mit all seinen Befreiergesten nur sich selber rächt, mit all seiner Ehrlichkeit in Sachen Anderer nur die eigenen Untergründe verheimlicht, der eben dem Mechanismus der Verdrängung, von dem er Andere zu lösen sucht, selbst unentrinnbar und allseitig verhaftet ist. Das Beweismaterial, das Maylans detektivisches Talent für diese These beibringt, ist überwältigend; hunderte von Fehlleistungen: Falschdeutung eigener Träume, Versprechen, Vergessen und Verwechseln werden Freud nachgewiesen, und mag auch stellenweise der Scharfsinn seines unerbittlichen Nachspürens zu spitzfindig sein (Anm. 314!); mag auch die Konstruktion eines für Freuds Berufswahl geradezu ausschlaggebend gedachten Arzt-Onkels (der das Geheimnis der Eltern kennt und es sogar durch seine Ratschläge beherrscht) die Grenze des wissenschaftlich Vertretbaren streifen (ob es sie wirklich überschreitet, kann nur von einem Spezialisten beurteilt werden): die innere Haltbarkeit des schließlichen Gesamtbildes der Freudschen Persönlichkeit wird davon nicht berührt; sie ist evident, es wird in die Geschichte übergehen.

Maylan nimmt den Ausgang seiner Analyse und endet wieder bei dem Eindruck, den eine Szene antisemitischer Kränkung seines Vaters in dem jungen Sigmund Freud unauslöschlich hinterließ: bei dem Racheschwur, den der Knabe damals der semitischen Heldengestalt Hannibals (gegen Rom!) nachgeschworen hat: Rache an den Christen, die den Juden beleidigten; Triumph über den Vater, der diesen Christen nicht energisch genug entgegentrat, wohl aber den eigenen Sohn bei dessen Annäherungsversuchen gegenüber der Mutter sehr gut im Zaum zu halten wußte und ihm unendlich überlegen erschien; Feindschaft gegen die Ärzte, deren Beruf nie um seiner selbst willen, sondern um hinter „die Natur" zu kommen, gesucht worden war; das sind die Grundhaltungen der Freudschen Psyche, die Maylan hinter der wissenschaftlichen Unerbittlichkeit, dem Gelehrtenstolze und der feinfühligen Soziabilität seines Analysanden zu entdecken vermag. Er selbst, der das Werk mit einem offenen Brief an Freud eröffnet und als Kampfschrift zum Ende bezeichnet, ist sich freilich nicht bewußt, daß, auch wenn seine Analyse zutrifft, das Ziel noch keineswegs erreicht ist, das er sich setzte: „die Stellung der Psycho-Analyse in unserer europäischen Kultur zu beleuchten" (S. 202).

Denn dazu genügt doch ganz gewiß nicht die Individual-Analyse der Person Sigmund Freuds (noch weniger die groteske Übertreibung, in dem Streit um die Laien-Analyse einen solchen um die Auslieferung dieser „Waffe des Judentums" an „Arier" zu erblicken!), dazu wäre eine Kollektiv-Analyse jenes Zeitalters nötig, das ihn aufnahm; und eine solche soziologische Untersuchung der heutigen (vielleicht schon: der gestrigen) Bildungsschicht wird von Maylan auch nicht einmal in den Ansätzen geboten*). Das ist kein Zufall. Er selbst ist dem Hauptirrtum seiner Zeit verfallen, dem Glauben an das isolierte Individuum, der Genie-religion, die sich auch bei ihm in den merkwürdigsten Lobpreisungen des überragenden Einzelnen Ausdruck schafft. Seine eigene Philosophie, die sich durch die Kritik der Freudschen hindurchdrängt, ist nicht minder ungesellschaftlich als diese. Vermag er Freud die Auflösung des Ich-Ideals, des Über-Ichs, jeder menschlichen Zielvorstellung, die über das Gegebene hinausreicht, jedes Vatertums, das an den Sohn Ansprüche stellt, in ein „ich-gerechtes" Kurzschlußglück am Es, in eine nivellierte All-Libido nachzuweisen, einen primitiven Feminismus, der das Ideal befehdet und fürchtet, weil er ihm nicht gewachsen ist: so wird er sich selbst einen unreifen Maskulinismus vorwerfen lassen müssen, der aus dem Titel einer von ihm angekündigten weiteren Schrift mit beschämender Deutlichkeit hervorgeht: „Urmutter, Kastratorin des Mannes". Eine Juvenilität, die nicht zur Umspannung jener Doppelpoligkeit der christlich-abendländischen Haltung zwischen Goethes „Das ewig Weibliche zieht uns hinan" und des apokryphen Jesus „Ich bin gekommen, die Werke des Weiblichen aufzulösen" oder des evangelischen „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen"; die nicht zur angstlosen Hinnahme der Kreatürlichkeit und eben nicht Urmütterlichkeit der Frau im Stande ist, vermag nimmermehr irgendeine Lösung des allerdings Schwersten zu gewinnen, das uns aufgegeben ist.

Maylan, der sich zu Nietzsche bekennt, teilt den unritterlichen Anti-Feminismus seines Meisters, teilt eben darum auch dessen völliges Unverständnis für die Allgemeindichkeit des Menschen, der nur in der Menschheit, nie isoliert gerettet werden kann. Allen Ernstes glaubt er, der tapfere Einzelne, der nihilistische Philosoph, der das Messer der Psycho-Analyse nicht mehr als Dolch gegen feindliche Heldengestalten, sondern nur als Operationsinstrument für krankhafte Ideale verwenden will, seinesgleichen sei die priesterliche Erlösergestalt der Zukunft. Daß es keinen Maßstab mehr für diesen Philosophen gäbe, dem er selbst unterworfen wäre, wird dabei vergessen, ja vielleicht gar positiv bewertet, weil ja alle sachlichen Maßstäbe, alle aussprechbaren Normen oder Gebote allerdings gegenstandslos geworden, weggeschnitten sind: daß es doch noch einen Maßstab, freilich nicht als Sachgehalt, sondern als Person, nicht als „Wahrheit" gegen das Leben, sondern als Leben selbst — und Weg und Wahrheit geben könne, muß von einem Denker übersehen werden, der ernsthaft zu fragen vermag, ob Jesus kein Jude war (S. 54), weil er versuchte, die Juden ihrem zu innerst heilig gehaltenen Zwiespalt zu entreißen, ihren „Vater-Erledigungs-Wunsch" in kindliche Liebe zum väterlichen Schöpfer aller Welten umzuwandeln. Während ebendies doch nur ein Jude leisten konnte, als für welchen die Götzen und Symbole tot waren, die wir Heidensöhne ohne ihn noch heut anbeten würden; — und die stolzen Philosophen „eitel arme Sünder"! Sind aber nicht Ebendieselben turmhoch überlegen einer neuheidnischen „Christenheit"? Erwartet man, der „seine Sach' auf Nichts gestellt" hat, werde sich auch nur im Geringsten imponieren lassen von der Schar gutgläubiger Seelsorger, die ihm ein Etwas als Halt, eine irdische Gemeinschaft zur Stütze anbieten?

Millionen, ja, bedürfen dergleichen noch. Aber das Christentum ist immer auch für die Wenigen dagewesen und bewährte sich, indem es ihnen — mehr als genug tat. Und wir werden den neuen Christophorus nicht gewinnen, ehe wir ihm nicht: „In deinem Nichts" mit gutem Gewissen zurufen können — „hab' ich das All' gefunden!"

Berlin Karl Thieme

*) Eher schon von Mittenzwey's Aufsatz „Psychoanalyse und Geisteswissenschaften" in Dioskuren II, Dresden 1925, Meyer und Jessen, sowie etwa auch Prinzhorns „Gespräch über Psychoanalyse", Celle 1926, Kampmann; während das von beiden Genannten gemeinsam 1928 herausgegebene Sammelwerk recht wenig bietet.

Die Religionen und der Weltfriede

Zum Frankfurter Religionskongreß

Nachdem sich im September vorigen Jahres in Genf Vertreter von insgesamt elf Religionen zum ersten Male in der religiösen Geschichte der Menschheit zusammengefunden hatten, um darüber zu beraten, wie die Kräfte der verschiedenen Religionen für die Schaffung des Friedens unter den Völkern wirksam gemacht werden könnten, traf sich Ende August dieses Jahres in Frankfurt a. M. das in Genf eingesetzte Exekutiv-Komitee von siebzig Männern und Frauen, um diesmal in eingehenden Einzelbesprechungen alle zur Einberufung und Abhaltung der ursprünglich für 1930 angesetzten Friedenskonferenz erforderlichen Maßnahmen und Vorschläge durchzuberaten. Die Stadt Frankfurt empfing durch ihren Vertreter die Kongreßteilnehmer in den prunkvollen Zimmern des berühmten Römers, in denen frühere um Ordnung und Frieden im Reich bemühte Geschlechter sich ihre kriegerischen Könige kürten und feierten. Es war ein seltsames Neben- und Gegeneinander von bildgewordener Geschichte und geistlebendigem Geschehen, hinter den in ihrer charakteristischen Tracht erschienenen, zum Frie-

denswerk bereiten Menschen aus allen Religionen, Rassen und Teilen der Welt die geharnischten, kriegsgewaltigen Könige im leblosen Bilde stehen zu sehen. Wer einen Blick für diese eigenartige Gegenüberstellung hatte, der begriff nicht nur die Symbolik des Augenblicks, sondern den ließ der Gedanke nicht mehr los, daß nunmehr der religiöse Mensch an sein nicht von politischen Erwägungen und Interessen bestimmtes Werk ginge, um damit zu erfüllen, was längst von ihm erwartet und verkündet war.

Man kann weder diese bedeutsame Bewegung und Begegnung der Religionen noch andere innerlich verwandte, wie die der christlichen Kirchen, damit abtun, daß man sie als eine Nachkriegserscheinung deutet und sie in die Rubrik „pazifistische Bestrebungen" einstellt. Sie sind es gewiß auch, aber das Sich-Regen und Sich-Bewegen im Osten und Westen scheint doch etwas ganz Anderes als eine bloße Reaktion, die immer etwas höchst Zeitweiliges ist: ein Brückenschlagen zueinander und die mit einem starken Du-Erlebnis verbundene Entdeckung des Nachbarn und Freundes im füllen, was längst von ihm erwartet und verkündet war.

Dafür sprach alles, was der bekannte Generalsekretär der **Church Peace Union** Atkinson von New York von seiner für die Zwecke der Konferenz unternommenen Weltreise dem Frankfurter Komitee berichtete, bevor man in die eigentlichen Verhandlungen eintrat. Besonders in Indien hat unter dem Parsenführer Wadia eine allindische Friedensvereinigung sich gebildet, der namhafte Männer aus den Reihen der Hindus, Buddhisten, Jainas, Sikhs, Juden, Parsen und Christen angehören und zu der sich auch Männer wie Gandhi und Tagore bekannt haben. Ihre Aufgabe sieht die Vereinigung darin, unter Wahrung der religiösen Eigenart jedes Einzelnen das Friedenswerk der Religionen mit allen Kräften fördern zu helfen. Auch die bei uns viel zu wenig bekannte, für Indien ungemein wichtige indische Frauenbewegung hat daran Teil, wirkt und wirbt für den Frieden unter den Religionen und Völkern. In Japan ist man zu einem ähnlichen Zusammenschluß gekommen, der sich **Concordia** nennt, während in China wegen der Bürgerkriege und kulturellen Umwälzungen nichts Derartiges zustande kommen konnte.

An diesen Bericht schlossen sich die Verhandlungen in der Weise an, daß der von der Kommission zur Vorbereitung einer Tagesordnung für die große Konferenz vorgelegte Bericht diskutiert und an vielen Stellen umformuliert wurde. Im Interesse der Gründlichkeit der Vorbereitung wurde zunächst der Vorschlag gemacht, die für das Jahr 1930 geplante große Konferenz um mindestens ein Jahr zu verschieben. Danach wurden für die Bearbeitung des Generalthemas der Konferenz „Was kann die Religion zur Aufrichtung des Weltfriedens beitragen?" sechs Untersuchungskommissionen eingesetzt, die folgende Fragen zu bearbeiten haben: 1. die wirtschaftlichen Kriegsursachen, 2. die sozialen und industriellen Kriegsursachen, 3. die politischen Kriegsursachen, 4. die aus dem Rassenunterschied entspringenden Kriegsursachen, 5. Religion und Krieg, 6. die geistigen Kräfte der Menschheit, die gegen die Kriegsursachen in Bewegung zu setzen und zur Wirkung zu bringen sind. Unter geistigen Kräften sind einmal die religiösen, wie Lehre, Gebet, Gottesdienst und soziale Hilfe, und sodann die wissenschaftlichen verstanden. Von den Kommissionen werden entsprechende Berichte ausgearbeitet, die die Grundlage für die Aussprache auf der Weltkonferenz bilden sollen. Die Methode der Vorbereitung ist also dieselbe wie die der Stockholmer Kirchenkonferenz, an der ja auch viele der in Frankfurt erschienenen Männer wie Jezequel-Paris, Merrill-New York, Neander-Upsala und der Deutsche Siegmund-Schultze mitgearbeitet haben, die zugleich im Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen tätig sind.

Zu langen, spannungsreichen Auseinandersetzungen grundsätzlicher Natur führten die Frage des Konferenzortes und die Beratung über den Punkt, wie auf der Konferenz Gelegenheit dazu geschaffen werden könnte, mit den Menschen der verschiedenen Religionen in engere Beziehung zu kommen: etwa durch Formen gemeinsamer Anbetung oder durch Veranstaltung von Gottesdiensten, die es jedem zum innersten Verstehen Bereiten ermöglichen, in das Eigene des Andern sich zu versenken. Hierbei traten die Meinungen radikal auseinander und die Gegensätze, die dem ersten Kongreß in Genf eine starke Lebendigkeit gegeben hatten, wiederum deutlich heraus. (Vgl. meinen Aufsatz in Nr. 16.) Auf der einen Seite wurde mit wachsender Erregung betont: Dieses Friedensunternehmen, das seine Bedeutung und Stoßkraft durch den Einsatz aller Religionen bekommt, hat kein anderes Ziel, als kriegsgegnerisch zu wirken. Es will also weder Religions-Vermischung noch -Vergleichung treiben, in keiner Weise religiöse Fragen anrühren oder gar erörtern. Es will vielmehr lediglich mit den jedesmal mitgebrachten verschiedenen religiösen und geistigen Kräften und Antrieben auf die Völkerbeziehungen so einwirken, daß Weltbefriedung das Allen gemeinsame einzige Ziel sei und bleibe. Demgegenüber stellt die andere Seite (vornehmlich die Inder, einige Juden und die anwesenden Schweden und Deutschen) als das Zentrale und Entscheidende dieser Weltbewegung der Religionen das Religiöse heraus. Nicht ein Pazifistenbund unter vielen andern könne und dürfe man sein, sondern eine religiöse Tatgemeinschaft, für die die Verwurzelung in einer von Allen irgendwie erlebten letzten Realität überhaupt erst die Möglichkeit gemeinsamen Wirkens und einer so gewaltigen Zielsetzung wie der Weltbefriedung schaffe. Otto von Marburg, der wie vielleicht kein anderer unter den deutschen Theologen die persönliche Berührung und Auseinandersetzung mit den Anhängern anderer Religionen gepflegt und in diesen Blättern des öfteren gefordert hat (vgl. CW 1925, Nr. 44/45), durfte sich darum auch in diesem Gremium manchen sehr ernsten Appell erlauben u. a. den Satz mit aller Deutlichkeit hinsetzen: „Ehe wir uns nicht die Seichtigkeit und den blinden Optimismus abgewöhnt haben, verdienen wir nicht, daß große ethische Objekt anzufassen!"

Mir scheint allerdings dies Eine unverkennbar, daß beide Auffassungen die eine gleiche Voraussetzung haben, ohne die die ganze Bewegung ein absoluter Nonsens wäre. Aber diese Voraussetzung wird nicht in gleicher Weise betont und sogar, aus offenbar sehr ernsten Gründen, fast verdächtig sorgsam verhüllt. Auch bei den Andern, in der Hauptsache den Amerikanern, ist eben das Religiöse als Kraftquelle vorausgesetzt; man müßte denn ihre Haltung für eine durch und durch seelisch verlogene ansehen, was Niemand ohne genauste Prüfung und Charakterkenntnis darf. Im übrigen sollte Niemand von dem Amerikaner verlangen, daß er anders sich gibt, als es seiner Art entspricht. Aber es war nötig und gut, daß er sich einer andern Struktur mit andern Tendenzen gegenübergestellt sah und in eine Polarität hineingeriet, die seinem Denken und Handeln Gegengewicht und Ergänzung bot.

So waren die beiden deutlich hervorgetretenen Gegensätze notwendig für ein fruchtbares Zusammenwirken. Erfreulich, daß auch diesmal Keiner den Andern ausschloß und man zu einem wirklichen Resultat kam. Man stimmte dem Vorschlag von Hauer-Tübingen bereitwillig zu, daß auf der Konferenz und auch sonst Gelegenheit gegeben werden sollte, alle die zu gemeinsamer Besprechung zu sammeln, denen das Religiöse die primäre und Gewissensfrage sei.

Als Konferenzort wurde gegen die Stimmen der Amerikaner Genf abgelehnt und Kalkutta oder Jerusalem vorgeschlagen. Das geschäftsführende Komitee wird zwischen diesen beiden Orten entscheiden. Ein Vertreter des Judentums, das diesmal ebenso wie die Inder ein geschlossenes Gepräge aufwies und einige ganz hervorragende Männer zu Sprechern hatte, sprach in ergreifender Weise für die Abhaltung der Konferenz in Jerusalem als der Stätte des Friedens, den Gott allen Völkern verheißen hat. An dieser Art zu sprechen erwies sich die Tatsache, daß man seiner eigenen religiösen Überzeugung treu bleiben und doch mit seinem aus der Tiefe geschöpften Wort den Weg zum Andern finden kann. Man sollte deshalb recht vorsichtig sein, die Zusammenarbeit so verschiedener Menschen als etwas Utopisches zu bezeichnen. Man begeht mit solcher Belächelung und Verdächtigung ein Sakrileg. Wieviel größer und überzeugender ist es, dem Eigenen des Andern mit innerem Verständnis und einer solchen Bewegung wie dieser sich hier anbahnenden mit Ehrfurcht gegenüberzustehen, weil sich auch in ihr das Überwirkliche als weltgestaltende Kraft offenbart.

Lübeck Herbert Grabert

Eine Jugendfahrt nach Belgien

1

In einem Aufsatz über „Mensch und Maschine" (Zeitwende) schreibt Tim Klein einmal folgende Sätze: „... Ich kann mir aber nicht nur vorstellen, sondern behaupte auf Grund der Erfahrungen der Geschichte der Menschheit, daß die dichteste Nähe der Menschen aneinander den Ekel und nicht die Freude, die Abneigung und nicht die Liebe erzeugt. Der Mensch mag den Menschen nicht von Natur aus, er liebt ihn nicht, mag tausendmal in bester Meinung das Wort gesprochen und unzählige Male wiederholt sein: ‚Ich liebe die Menschheit'! Diese sogenannte ‚Liebe' ist gerade heute mit Scheinwerfern beleuchtet. Brauchen wir heute ein Beispiel nach dem Weltkrieg, nach der beispiellosen Entfremdung der Völker und Schichten untereinander? ..." Wer nun einmal seinen Fuß in die Großstadt etwa gesetzt hat und dabei erschrak über die furchtbare Fremdheit, in die er damit gestellt war, der kann zu jenen Worten nur sagen: So ist es.

In dieser fortschreitenden Entfremdung liegt für die Menschheit und ihre Vertreter wieder einmal eins der ungezählten Probleme, um deren Lösung sie sich seit Jahren bemüht oder zu bemühen vorgibt. Und auch unsere Kirchen und wir Christen in ihnen sind immer wieder dran und drauf, uns in die Fäden dieser Probleme zu verwickeln und uns in der Diskussion über diese Dinge schließlich noch mehr zu entfremden, als wir es schon sind. Das wertvollste Resultat ist schließlich immer wieder dieses, daß man sieht: Es geht hier um Dinge, wo auch letztlich aller guter Wille, alle Ideen und Gefühle und Ratschläge ihre Kraft verlieren und zu allertiefst eben eine Spannung aufbricht, die von uns aus nicht überwunden werden kann, weil wir uns selbst nicht überwinden können.

Mit um so leuchtenderer Kraft bricht aber dann der Strahl des Auferstandenen in die Welt und stellt seine Gläubigen in die neue Wirklichkeit des Erlöstseins, in die Kraft der Überwindung, in das Wunder des Gebetes, zieht sie hinein in die Realität des Reiches, über dem geschrieben steht: Hier ist Unmögliches möglich durch die Macht Gottes. Für die Menschen dieses Reiches gibt es darum auch keine eigentliche Entfremdung mehr, weil sie sich selber fremd geworden und immer wieder werden, weil die Liebe der Strom ist, der sie aufgenommen hat; für sie ist auch die Entfremdung der

heutigen Menschheit weniger ein Problem, sondern eine Tatsache, die eine Aufgabe an sie stellt: die Kraft Christi in ihr zu erweisen.

Wo aber macht diese Kraft Halt, wo gibt es für sie eine Grenze? Bei der sozialen Frage, der Entfremdung der Schichten; bei der Frage des Friedens, der Entfremdung der Völker? Gerade Letzteres scheint immer wieder der Fall zu sein: „Es gibt eben auch für den Christen Bindungen, es gibt gottgesetzte Grenzen." Immer wieder ist dies der Vorbehalt, den wir setzen aus irgendeinem materiellen oder idealen Interesse heraus. Aber es gibt im Grunde keine solchen Grenzen, es gibt unter Christen keine Scheidewände, gerade so wenig, wie es in dem Satz „daß sie eins seien, wie wir eins sind" eine Klausel oder Begrenzung gibt, sondern nur eine große Wirklichkeit, der man sich hinzugeben hat.

Diese Behauptung stelle ich nicht theoretisch auf, sondern sage sie aus Erfahrung und will zur Bestätigung von dieser Erfahrung kurz etwas erzählen, will erzählen von den französischen protestantischen Christen, mit denen wir — eine deutsche Kreuzritter-Gruppe — während der zwölf Tage einer Fahrt durch Belgien und Nordfrankreich zusammen waren.

2

Wir vierzehn junge Menschen, unter denen zum Beispiel ein Tischler, ein Zimmermann und ich armer Student war, hätten ja von vornherein diese große Fahrt gar nicht mitmachen können, wenn nicht auf Anregung unseres Leiters, des ehemaligen französischen Hauptmanns E. Bach, des Führers der Kreuzritterbewegung, die französischen Gemeinden uns fast zum größten Teil kostenlos Unterkunft und Verpflegung gewährt hätten. Diese opferbereite Haltung der kleinen und armen Gemeinden war aber nur der Ausdruck ihrer ganzen inneren Offenheit und Herzlichkeit und Liebe uns gegenüber, von der wir nur immer wieder beschämt wurden. Den dummen Satz, der nicht nur dumm, sondern auch roh ist: „Ja die dort drüben haben es leicht zu lieben, sie haben den Krieg gewonnen", den haben wir schon in der ersten Stunde über Bord geworfen. Die Christen dort drüben haben ihre Liebe vielleicht noch mehr wie wir mit Glauben und Gebet erkämpft, denn sie mußten zu dieser Haltung hindurchbrechen durch tiefe Bitterkeit und Gram und auch Haß. Diese Menschen, denen das Herz blutet und die Tränen im Auge stehen, wenn sie zurückdenken an ihr zerstörtes Land, ihre zerschossenen Häuser, ihre hungernden Frauen und Kinder, diese Menschen, die Grausamkeiten auch gerade von deutschen Soldaten miterlebt haben, vor denen wir, welchen sie von christlichen Zeugen schlicht und wahr erzählt wurden, beschämt zu Boden schauen mußten, diese Menschen wollen nichts Anderes, als die Macht des auferstandenen Christus bezeugen, der sie die Gnade der vergebenden Liebe erleben ließ. Wie haben die einfachen Bergarbeiter in Charleroi uns beherbergt und uns das Versprechen gegeben, auch weiterhin einig zu sein mit uns in Gebet und Glauben, wie haben diese prächtigen Pfarrer uns gebeten, für die Einheit der deutschen und französischen Gemeinden zu kämpfen, damit doch wenigstens unter den Christen Vertrauen herrsche, Offenheit und Frieden — wie könne man von den Regierungen und Völkern Verständnis füreinander verlangen, wenn nicht die Christen die Kluft der Entfremdung überbrückten durch ihre Liebe, durch ihre Gebete und ihre Hoffnung. Noch nie in meinem Leben habe ich eigentlich die überwindende Kraft Christi so deutlich gespürt und empfunden wie während dieser zwölf Tage in Frankreich. Wohl, es gibt auch drüben Christen, die harthörig sind, die sich abschließen voll Mißtrauen, aber die lebendigen Menschen lassen sich von diesen Toten nicht ersticken noch verdrängen. Überhaupt steckt in diesen kleinen protestantischen Gemeinden eine tiefe evangelisatorische Kraft, die sich nicht in Problemen verliert, sondern nur arbeiten will, arbeiten für das Reich Gottes durch Bekenntnis und Hingabe.

Einheit der Christen? Wir haben sie erlebt und ihre Möglichkeit gesehen; auch hier bricht lebendiges Verbundensein mit Christus alle Grenzpfähle nieder. Gerade weil die Arbeit für den Frieden als einem festen Ziel fast unmöglich ist — denn gerade der vergangene Krieg, dessen Nachwehen wir mit Erschrecken drüben sahen und dessen Wirklichkeit uns in Deutschland allzu fremd ist, gerade dieser Krieg hat die ungeheuere Macht der Sünde gezeigt, aus der heraus allein Menschen solchen Wahnsinn tun können, von dem jene riesigen Friedhöfe etwa auf Notre Dame de Lorette zeugen mit ihrem 30 000 Kreuzen für deutsche Soldaten und den 35 000 für französische, von dem jener Keller unter dem Leuchtturm von Notre Dame spricht, in dem die Knochen von 36 000 unbekannten Soldaten einen anstarren. Aber gerade wo Unmögliches sich auftürmt, haben die Christen ihre Aufgabe zu sehen, und wo die Menschheit Problemen gegenüber versagt, beginnt für sie der Gehorsam, von der Wunderkraft Gottes Zeugnis zu geben. Und sie können es, wir haben es erlebt, wenn sie nur bereit sind dazu, wenn sie nur noch an Wunder glauben und an die Macht der Liebe. Wir alle, die wir in der Kreuzritterbewegung stehen, die ja nichts Anderes will als diese Aufgabe angreifen im Vertrauen auf Gott, können nur mit Freude von unseren Erlebnissen sprechen. Daß doch mehr und mehr in unseren Kirchen der Wille stark würde, auch die Unmöglichkeit der Friedensarbeit glaubend zu wagen.

Weimersheim Klaus Heß, stud. theol.

Wöchentliche Chronik

In Genf soll im Anschluß an das Sozialwissenschaftliche Institut mit den anderen dort vertretenen christlichen Weltorganisationen eine gemeinsame Arbeitsstätte, ein „ökumenisches Haus" errichtet werden. — Der Fortsetzungsausschuß der Stockholmer Weltkonferenz erließ einen Aufruf an alle Gemeinden in den angeschlossenen Kirchen zur Gebetsgemeinschaft.

In Einfamilienhäusern liegen in Bremen 58,6, München 3,9, Berlin 3,6, Breslau 2,2% aller Wohnungen. Bodref 36

In Friedrichroda ist ein Bund anthroposophischer Pfarrer für Deutschland, Geschäftsführer Pfarrer E. Kalbe in Streufdorf, gegründet worden.

In Sachsen ist ein Ausschuß der evangelischen Jugend hergestellt worden, dem außer den großen kirchlichen Verbänden und den von der Jugendbewegung beeinflußten Gruppen auch die Jugendbünde der evangelischen Freikirchen angehören.

Der Evangelische Zweckverband für Hessen; der sämtliche 43 evangelisch-kirchliche Vereinigungen umfaßt, hat auf einstimmigen Beschluß einen kommunalpolitischen Landesausschuß begründet, dem evangelische Männer und Frauen der verschiedenen politischen Parteien angehören. Rb 217

Der Film „Sprechende Hände" (Darstellung der Arbeit an den Taubstummblinden im Oberlinhaus in Nowawes) hat im internationalen Reklamewettbewerb einen Preis erhalten.

1928 sind in Österreich 3987 Personen in die evangelische Kirche eingetreten, 2125 ausgetreten.

Das Schweizer Volk konsumierte 1928 an Getränken Millionen Liter (die Kosten in Millionen Frank in Klammern): Milch 1100 (360), Bier 220 (100) Wein 200 (360), Gärmost 150 (45), Limonade 30 (30), Schnaps 25 (50), Mineralwasser 5 (5), Kunstgetränke 5 (3).

Unter den 28 000 Fremdenlegionären befinden sich 22 000 Deutsche, von denen 15 000 evangelisch sind.

Das Grab von Amos Comenius ist bei einer kleinen alten Kapelle in Naarden in der Nähe von Amsterdam festgestellt worden; seine Gebeine sind in Gegenwart einer offiziellen Vertretung der tschechoslowakischen Republik neu beigesetzt worden.

Die Tschechoslowakei hat die Einfuhr ungarischer kirchlicher Bücher verboten. UPrPß 3, 9

In Frankreich ist die Zahl der Zuschußkassen, die Unterstützung an kinderreiche Familien gewähren, im letzten Jahre von 218 auf 229, die der angeschlossenen Unternehmungen von 20 000 auf 25 000, die der mit Zuschüssen bedachten Personen von 1 520 000 auf 1 740 000 gestiegen. Die Zuschüsse betrugen 292 gegen 260 Millionen im Vorjahre. Eine Familie mit zwei Kindern erhält durchschnittlich monatlich 67, mit drei 116, mit vier 182, mit fünf 255 und mit sechs 380 Franks.

Evangelische Gruppen in Italien. Waldenser: 22 000 Mitglieder, 6000 Sonntagsschulkinder, 61 Pfarrer, 69 Kirchen, theologische Fakultät, höhere Schulen, 2 Waisen-, 2 Krankenhäuser, ein Diakonissenhaus. Wesleyaner: 49 Pfarrer, 26 Kirchen, theologische Studienanstalt. Baptisten: 25 000 Mitglieder, 50 Geistliche, theologische Schule, wissenschaftliche Zeitschrift „Bilychnis". Bischöfliche Methodistenkirche: 44 Pfarrer, 18 Ortsprediger, 51 Kirchen, großes Knaben- und großes Mädcheninstitut. Dazu die Werke der Heilsarmee, der britischen Bibelgesellschaft, sowie die zahlreichen Fremdengemeinden schweizerischer, deutscher, anglikanischer, schottischer und amerikanischer Herkunft.

Die englische Regierung hat die nach dem Kriege verfügten Strafmaßnahmen und Beförderungseinschränkungen der Beamten und Staatsarbeiter, die im Kriege aus Gewissensbedenken sich weigerten, Kriegsdienste zu leisten, aufgehoben.

In Dänemark gibt es für 25 000 Katholiken 85 Priester in 32 Pfarreien, von denen nur 17 Dänen sind.

Die Synode der Litauisch-reformierten Kirche hat die neue freiheitliche Verfassung angenommen, die die Wahl mehrerer Superintendenten vorsieht, von denen einer, auf dreijährige Dienstzeit gewählt, als Generalsuperintendent an die Spitze der Kirche tritt.

Die Warschauer Gemeinde der Polnischen Nationalkirche unter Pfarrer Piechocinski hat alle römischen Symbole (Weihrauch, Weihwasser, Ornate, Glöckchen, Messe) und „den römischen Aberglauben abgeworfen" und den evangelischen Gottesdienst in strenger Einfachheit eingeführt. Die Idee der polnischen Reformation soll eine neue Zeitschrift „Reformatja Polska" von Pfarrer Piechocinski im Gegensatz gegen das in den Händen Römisch-nationalkirchlicher befindliche frühere Organ „Polska Odrodzela" vertreten. EvKblP 11

Der Volksbildungskommissar Lunatscharski, der das Bild der iberischen Mutter Gottes entfernen ließ, muß seinen Posten verlassen, weil sein Befehl „mit dem innen-außerpolitischen Interesse der Sowjetunion nicht im Einklang stehe". REvP

Das Mönchtum in Rußland ist erstarkt; auch die Bewegung der Evangeliumschriften wächst stark, sie unterscheidet sich von den Altgläubigen und der Patriarchenkirchen durch ihre absolute Enthaltsamkeit. Dein Reich komme 8/9

Der 1667 auf die Altgläubigen gelegte Bann ist von dem Synod mit dem Metropoliten Sergij an der Spitze aufgehoben worden.

Professor Albert Schweitzer hat der Berliner Missionsgesellschaft angeboten, auf seine Kosten einen Missionsarzt und zwei Krankenschwestern auf eine Berliner Missionsstation nach Ostafrika zu entsenden und dort zu unterhalten. Die Berliner hat die Station „Pommern" im Heheland in Vorschlag gebracht.

Als erste Theologin Deutschlands tritt Frau Vikarin Frieda Schindelin in die Arbeit der Norddeutschen Mission ein.

Der Papst hat in einem Handschreiben an Kardinal Dubois von Paris aus Anlaß von dessen Priesterjubiläum die Action française als Häresie gebrandmarkt, die offen den „unehrbietigen Geist des Aufruhrs gegen Papst und Hierarchie" habe, ja die „vom Geiste der Gottlosigkeit und Treulosigkeit" beseelt sei. DEK

Der Papst hat die geplanten Pilgerfahrten nach dem heiligen Lande absagen lassen. FZ 659

In Jerusalem ist eine arabisch-evangelische Kirchengemeinde mit deutscher Prägung (neben einer solchen mit englischer Prägung) mit zwei Geistlichen und zwei Seelsorgebezirken begründet worden, der die deutsche Erlöserkirche zur Mitbenutzung eingeräumt worden ist. Sie hat sich dem Deutschen Evangelischen Kirchenbund angeschlossen. Bote aus Zion 2

Das Federal Council of the churches of Christ in Amerika hat wieder eine Botschaft zur Abrüstungsfrage veröffentlicht: alle Völker sollten fortan kräftige Maßnahmen zur Einschränkung der Rüstungen zu Wasser und zu Lande treffen.

In Amerika wurde 1928 für Universitäten, Krankenhäuser, Bibliotheken und Kirchen 2 330 600 000 Dollar gestiftet, 100 Millionen mehr als 1927. Der theologischen Fakultät in Chicago wurde eine Million, desgleichen eine Kapelle gestiftet, deren Kosten vier Millionen Dollar betragen.

Von Personen. Angenommen: Bonn von Professor D. Karl Ludwig Schmidt in Jena. Berufen: Professor D. Karl Barth in Münster als Nachfolger von Otto Ritschl nach Bonn. Habilitiert: Lic. Walter Droß für Kirchengeschichte in Berlin. Promoviert: Frau Pfarrer Clauß en in Zöbtau zum Lic. h. c. von Breslau. Ernannt: Bischof Dr. Christian Schreiber von Meißen zum apostolischen Administrator ad nutum sanctae sedis in Berlin. Gewählt: Pfarrer Michael Peter in Galszecs zum reformierten Bischof für die getrennten Gebiete Oberungarns, Erzbischof Söderblom zum Ehrenbürger der Stadt Eisenach. Gestorben: Professor D. Eugen Ehrhardt in Straßburg; Erzbischof Kardinal Dubois in Paris; der ökumenische Patriarch Basilios von Konstantinopel; Geheimrat Professor D. Carl Mirbt in Göttingen. E St

Verschiedenes

Der Kongreß christlicher Gewerkschaften in Frankfurt a. M. vom 15. bis 18. September verband mit der heurigen Tagung sein 30jähriges Jubiläum, denn 1899 ist der erste, sehr bescheidene Verband christlicher Berufsvereine an die Öffentlichkeit getreten. Also natürlich, daß in den Reden viel Erinnerung und Rückblick war. Und die Bewegung hat ja auch Grund, auf das Erreichte stolz zu sein, zumal es der Ungunst der Machthaber in Staat und Kirche abgerungen ist. Hörte man aus den Erzählungen von damals, wie schwer es jenen Männern gemacht worden ist, ihre Sache durchzusetzen, und welche Mühe und welche Gefahr für seine kirchliche Stellung z. B. der damalige junge Kaplan Brauns auf sich nahm, so kann man gut begreifen, daß er, wie die andern Führer aus der Jugendzeit der Bewegung, das Vertrauen der Arbeiterschaft gewonnen haben. Diese Männer, Brauns, Stegerwald, Giesberts, Imbusch, Hirtsiefer, alle nebeneinander zu sehen und im Verkehr mit dem sozialdemokratischen Arbeitsminister Wissel zu beobachten, war sehr interessant. Es sind keineswegs schon Männer einer absterbenden Generation, sondern sie scheinen das Heft noch fest in der Hand zu haben, und auch an Nachwuchs fehlt es nicht; Stegerwalds Nachfolger im Vorsitz Otte, kann höchstens ein Vierziger sein. Von den Führern ist priesterlicher Herkunft nur Brauns, die andern sind alle aus dem Arbeiterstande hervorgegangen; und wie glänzend können sie reden, wie sicher beherrschen sie die verwickeltsten volkswirtschaftlichen Zusammenhänge. Stegerwald hielt eine fast zu kluge Rede, in der er den Hörern die unangenehme kapitalistische Wahrheit förmlich eintrichterte, daß das wichtigste Erfordernis der deutschen Wirtschaft die Sammlung neuen Kapitals sei, ihnen das aber schmackhaft zu machen suchte, indem er ihnen Hoffnung erweckte, dies Kapital, statt durch die Unternehmer, durch die Arbeiter sammeln und verwalten zu lassen. Sollte er das wirklich für möglich halten?

Worin besteht das Christliche der Bewegung? Nun, es wurden zu Beginn zwei Gottesdienste gehalten, ein katholischer und ein evangelischer, die Kirchen wurden begrüßt und grüßten wieder, in den Verhandlungen und Reden selbst aber stand das Arbeiterrechtliche und Politische so stark im Vordergrunde, daß kein Unterschied von einem Kongreß der Freien Gewerkschaften zu entdecken war. Die gefühlsmäßige Einstellung gegen den Kapitalismus und das Mißtrauen gegen die Unternehmer als Führer der Wirtschaft sind hier wie dort dieselben; vielleicht ist die verstandesmäßige Einsicht in die Unentbehrlichkeit des Unternehmertums trotzdem — hier etwas weiter fortgeschritten. Das Christliche liegt nur darin, daß die Arbeiterinteressen hier rein für sich auftreten, ohne die sozialdemokratische Vermischung mit Zielen, die damit gar nichts zu tun haben. Also in etwas Negativem. Konfessionelle Besonderheiten spielen keine Rolle. Es scheint, als ob auch innerhalb der Bewegung kein Unterschied zwischen Katholiken und Evangelischen gemacht würde. Das Schlußwort sprach ein Evangelischer, Behrens.

Um den Kongreß nicht ganz in Organisations- und sozialpolitischen Fragen untergehen zu lassen, war ein Intellektueller, Professor Dr. Theodor Brauer aus Köln, berufen, über die „Kultursendung der Gewerkschaften" zu sprechen. Er stellte ihnen in der Tat sehr hohe Ziele: eine Organisation der Arbeit, in der die durch viele Generationen in den arbeitenden Menschen niedergetretene Persönlichkeit Selbstzweck würde. Mir scheint, als ob Brauer für das größte Übel der heutigen Wirtschaftsordnung das von ihr geforderte Opfer der Persönlichkeit hielte. Ist das nicht aus einer Stimmung heraus gedacht, die im Abklingen ist — „Höchstes Glück der Erdenkinder" usw.? Der heutige Mensch ist nicht mehr so persönlichkeitsbegeistert, daß er davor zurückscheute. Er weiß auch, daß es ernste gemeinsame Arbeit ohne dies Opfer nicht gibt, und daß das gar nicht eine Last nur des Industriearbeiters ist (wenn sie auch ihn besonders schwer drückt). Ich glaube nicht, daß man mit einer solchen individualistisch orientierten Betrachtung den Dingen gerecht wird und daß ein von hier aus entworfenes Ziel Begeisterung zu wecken und für die harte Not der Gegenwart zu entschädigen vermag. Das Christentum erschien auch in dieser Rede nur in einer merkwürdigen Dünne, als Glaube an das Göttliche im Menschen. Erich Foerster

Zum Aufsatz: Ein Opfer des liturgischen Zwanges ... in Nr. 14. Öfter mußte ich in den letzten Jahren jüngere Kollegen, die gar keine Fakultät für den Religionsunterricht hatten, überreden, diesen Unterricht dennoch zu übernehmen. Einige haben sich dann mit Liebe der Aufgabe gewidmet. Aber unter den mannigfachen Bedenken, die ich ausreden mußte, kam jedesmal die Frage: „Aber Sie verlangen doch nicht, daß ich die Kinder den zweiten Artikel lehren soll?" Ich erklärte darauf, was sich die alte Gemeinde bei dem Satze: „niedergefahren zur Hölle" gedacht habe, nämlich die Erlösung der frommen Männer der Vorzeit. Ich sagte, daß die Auferstehung des Fleisches" orientalisch-materialistisch gedacht sei; Geist und Körper vermochten jene noch nicht zu trennen. Unsere Vorfahren zur Zeit der Leichenverbrennung hätten vielleicht schon eine tiefere Vorstellung vom ewigen Leben gehabt.

Ich erklärte, wie die Vorstellung, daß ein hoher Mensch wunderbaren Ursprungs sei, im Orient wie bei den Griechen uralt gewesen sei. Auch Alexander sollte aus der Jungfrau geboren sein. Für uns sei diese Denkweise unmöglich. Außerdem stände in einer sehr alten Bibelhandschrift (Syrofinachiens). Matth. 1, 16 „Joseph zeugte den Jesus". Die Vorstellung der jungfräulichen Geburt sei aus der hellenistischen Welt in die christliche Gemeinde eingedrungen.

Jedenfalls nehme ich damit den Kollegen einen Stein vom Herzen, ebenso meinen Schülern. Das, woran die bayerische Kirchenbehörde festhalten will, sind ehrwürdige Blöcke, mit denen Frühere bauten, für uns aber bilden sie eine Mauer, die ganz unnötig den Gläubigen den Weg zu Gott versperrt. Wir evangelischen Christen lassen uns Derartiges von kirchlichen Behörden nicht mehr gefallen. Sind diese Männer so weltfremd, so völlig unbekannt mit der Seelennot unseres Volkes, so müssen sie als unfähig, Seelenhirten zu sein, abgesetzt werden.

Noch Eines: Im neunzehnten Jahrhundert kannte man in Hamburg die Verlesung des Apostolikums im Gottesdienst nicht. Erst ein romantisch-antiquarischer Eifer jüngerer Pastoren hat uns das in den Gottesdienst hineingebracht.

Jüngst hörte ich in der Kirche das Bekenntnis von einem jungen Pastor mit romantischem Eifer vorgetragen. Auf dem Heimweg sagte ich zu einem Herrn, der neben mir gesessen hatte, mich verletze diese Art Verlesung des Apostolikums. Es seien zu viele Vorstellungen aus einem lange zerstörten Weltbilde darin. Da wurde mein Begleiter sehr erregt: es sei aber doch unser altes, heiliges Bekenntnis. Ich versuchte zu erklären, daß es die tiefsten evangelischen Gedanken gar nicht enthielte, die ständen erst in Luthers Erklärung. Endlich fragte ich: Was bedeutet denn: „Niedergefahren zur Höllen?"

Ich bekam die Antwort: „Das weiß ich nicht." Da war ich nun erschrocken und rief: „Aber, ich bitte Sie, wir sind doch evangelische Christen, wir sollen doch uns klar sein, was wir glauben."

„Ja, der Herr Pastor wird ja wissen, was es bedeutet."

Also das ist nun bei diesem pathetischen Eintreten für ein Bekenntnis, dessen Beariffsmaterial veraltet ist, herausgekommen: ein Götzenbild, das blind verehrt wird.

Hohe bayerische Kirchenbehörde, das kommt bei deinem Eifer im günstigen Falle heraus. Tausenden sperrst du den Weg zur christlichen Gemeinde. Aber wir werden uns das nicht gefallen lassen.

Walther Classen

Marburger Vorlesungen im WS 1929/30.

Budde: Einleitung in das AT (4 stündig), kleine Propheten (4). Bornhäuser: Liturgik (3), praktische Auslegung der Bergpredigt (1). Hermelink: Kirchengeschichte des Mittelalters (4), Konfessionskunde (4), Katholische Aktion und protestantische Krisis (2). v. Soden: Korintherbrief (4), Dogmengeschichte (4), das christliche Kirchengebäude (1). Bultmann: Neutestamentliche Theologie (4), Hellenismus und Judentum (2). Rade: Lessing

und Herder (1). Niebergall: Religionsunterricht (3), Dogmatische und ethische Fragen in der Praxis (2). Heiler: Religionen Asiens (4), Gottheit Christi (1). Frick: Dogmatik II (4), Mission und Fremdreligionen (2), Werden des Gottesglaubens (1). Günther: Die Heiligen des Mittelalters in Kunst und Legende (1). Wünsch: Sozialethik (2). Siegfried: Dogmatik I (4). Fascher: Johannesevangelium (4). Begrich: Psalmen (4). Maurer: Zeitalter Augustins (2). v. Campenhausen: Geschichte des Mönchtums (1). Boette: Märchen und Sage (1). Frankenberg: Dogmatische Entwicklung im Islam (1).

Seminare und dergleichen: Hebräischer Kurs II (Begrich). AT Proseminar (Begrich), Seminar (Budde). NT Proseminar: kleine Paulusbriefe (Fascher), Seminar: neuere Leben Jesu-Forschung (Bultmann). Religionsgeschichtliches Seminar (Heiler). Kirchengeschichtliches Seminar usw.: Augustin **De rudibus catechizandis** (v. Campenhausen); Luthers exegetische Methode (Maurer); **Confessio Augustana** (v. Soden); R. Hooker, **Laws of Ecclesiastical Policy** (Dippell); **Codex Juris Canonici** (Hermelink). Systematisches Seminar: Reich Gottes und Eschatologie in den Bekenntnisschriften (Frick); Übungen zur Dogmatik (Siegfried), zur Ethik (Wünsch). Katechetisches Seminar (Bornhäuser), homiletisches (Niebergall), religionspädagogisches (Niebergall). Übungen über Spätgotik und Barock (Günther). — Kursorische Lektüre von Bibel und Bekenntnissen (Matthes, Altendorf).

Kleine Mitteilungen

Die Jahreszeit der großen Versammlungen neigt sich zum Ende. Doch stehen beträchtliche noch aus. So die der Luthergesellschaft in Bielefeld am 14. und 15. Oktober mit Vorträgen von Heckel und Althaus und Besichtigung der Anstalt Bethel. Meldung an das Evangelische Jugend- und Wohlfahrtsamt Bielefeld. — Der 26. Kirchlich-soziale Kongreß findet 27.—29. in Greifswald statt. Schreiner spricht über die Verweltlichung des Kulturlebens als Menschheitsproblem, v. Batocki über wirtschaftliche und soziale Stärkung der Land- und Kleinstadt-Bevölkerung (Verdichtung) in den deutschen Agrargebieten. Und Andres mehr. Programme durch die Reichsgeschäftsstelle des Kirchlich-sozialen Bundes Berlin-Spandau, Johannesstift.

Zu dem Beitrag „Aus Georg Liebsters Nachlaß" oben Sp. 932 ff.: ein Wort über Georg Liebster selbst folgt in nächster Nummer.

Zu dem Artikel „Von den Marburger Tagen" Sp. 929 ff. sei noch einmal an das 148. Heft des Vereins für Reformationsgeschichte erinnert, die Rekonstruktion des Marburger Religionsgesprächs durch Walther Köhler. Vgl. vor. Nr. Sp. 918.

Unsre Preisfrage
Was ist existentielles Denken?

Auf unsere Preisfrage in Nr. 13 sind vierzehn Antworten eingegangen. Zwei von Frauen, eine aus Ungarn, zwei aus Nordamerika. Wir werden sie sämtlich in nächster Nummer drucken, vielleicht mit Ausnahme einer, die zu lang geraten ist.

Unsre Leserschaft wird dann in der Lage sein, sich am Preisgericht mit zu beteiligen. Wem es liegt, der soll uns nur eine Karte schreiben und uns darüber unterrichten, welche Antwort oder welche Antworten ihm am besten gefallen, ihn am meisten gefördert haben. Verständlichkeit ist Hauptbedingung. Das letzte Wort hat ein Fachgelehrter. DH

Versammlungskalender

7. Oktober Freunde der Christlichen Welt Basel
7.—10. Oktober Reformierter Bund Theologische Woche Elberfeld
7.—11. Oktober Ferienkurs Malente-Gremsmühlen
14.—15. Oktober Luther-Gesellschaft Bielefeld
23.—25. Oktober Lehrgang für Evangelische Jugendführung (BDJ) Halle
24.—26. Oktober Gesellschaft für Soziale Reform Mannheim
27.—29. Oktober Kirchlich-sozialer Bund Greifswald

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Protestantenblatt. Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke

Inhalt Nr. 36: Der Einsame (Kiefer). Und doch Moses? (Lic. Begrich). Wege zu R. M. Rilke II (Müller). Brief aus der Schweiz (Baur). Das Verhältnis von Politik und Wirtschaft zur Kirche, Ein Beitrag zur Erkenntnis des Katholizismus. Altes und Neues (Ludwig Bartning). Von gestern und heute (Reichsbote, Das Ende des Individualismus, Die gute alte Zeit). Büchertisch.

Inhalt Nr. 37: Die Sprache Gottes (Kiefer). Wege zu R. M. Rilke III (Müller). Auswirkungen des Konkordats in Bayern. Gott findet dich! (Wendt). Altes und Neues (Mulert). Versteigerung (Jungnickel). Von gestern und heute (Römische Aufdringlichkeiten in nordischen Ländern. Luther in ökumenischer Sicht. Lessings religiöses Vermächtnis. Moses Mendelssohn).

Leben und Schaffen von Johannes Naumann
Vierzig Jahre sächsische Schwesternschaft!

Soeben erscheint

Wie wir unsern Weg fanden

Lebenserinnerungen eines Schwesternhausrektors

Von

Johannes Naumann

In Ganzleinen gebunden acht Mark

Bei Bestellung bis 15. Oktober Subskriptionspreis sechs Mark

Diese Lebenserinnerungen des langjährigen Leiters des sächsischen staatlichen Schwesternhauses geben zugleich eine Geschichte der Schwesternschaft durch vier Jahrzehnte. Es ist kein chronikartiger, sachlicher Bericht, sondern persönliche Erinnerungen voll warmen Empfindens. Das Buch, das uns neben der eigenartigen Entwicklungsgeschichte der sächsischen staatlichen Schwesternschaft an der Gestaltung eines innerlich reich bewegten Menschenlebens Anteil nehmen läßt, ist nicht nur für die Kreise der beruflichen Krankenpflege bestimmt, sondern kann allen theologisch und kirchlich Interessierten von Gewinn sein.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen!

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Soeben erscheint:

Otto Gmelin / Naturgeschichte des Bürgers

Beobachtungen und Bemühungen kart. 3.50

Hermann Keyserling:

„Ich finde Otto Gmelins Buch außerordentlich bedeutsam. In der heutigen Krise des Bürgertums, wo eine neue, unbürgerliche Menschheit im Werden ist, und alle geltenden Normen doch so durchaus bürgerlich sind, erscheint die Selbstbesinnung des Bürgers von Otto Gmelin — auch so hätte die Schrift betitelt werden können — besonders zeitgemäß. Dabei ist sie aber auch voll köstlichen Humors und sehr leicht zu lesen".

Hier geht es für den Bürger um die entscheidende Frage: entweder sich an wirklichkeitsbildenden Kräften aktiv zu beteiligen oder in den bürgerlichen Tugenden und Ideologien zu beharren und damit die zentrale Stellung, die ihm zukommt, gänzlich zu verlieren. So gibt Gmelin eine Entlarvung des Bürgers vom Standpunkt des Künstlers mit philosophischem Weitblick.

Friedrich Grave / Marktzauber

oder die Erlösung vom Zweck geb. 6.50

Grave spannt von den niederen Schichten menschlicher Untergründe den Bogen bis zur Stufe zweckbefreiter Sittlichkeit und zeigt den gemeinsamen Sinn aller Zwischenstufen, von Markttrubel und Karneval, Revue, Sport, Sommerfrische, von den Lebensäußerungen des Zigeuner- und Vagantentums bis zum Spiel der hohen Lebensauffassung und Läuterung. Damit gibt er eine von aller Schulphilosophie unbeachtet gebliebene Metaphysik des Triebhaften und zugleich der höchsten Sittlichkeit als einer Sehnsucht nach Überwindung der Schwerkraft. In einem ausführlichen wissenschaftlichen Anhang sind alle wesentlichen Fragen übersichtlich und systematisch zusammengefaßt, während der eigentliche Haupttext als mühelos lesbarer Dialog im Unterhaltungston verläuft.

Eugen Diederichs Verlag in Jena

Bund für Gegenwartchristentum

Ortsgruppe Leipzig.

Vorträge im Gemeindesaal der Reformierten Kirche, Tröndlinring 7, abends 8 Uhr.

11. Oktober. Pfarrer Steude, Pannewitz: „Kirchliche Ordnung und individuelle Wahrhaftigkeit".

25. Oktober. Pfarrer D. Mensing, Dresden: „Schleiermachers Stellung zur Ehe".

8.—10. November. Tagung der Sächsischen Evangelisch-Sozialen Vereinigung. Oberstudienrat Friedrich, GR. Prof. Dr. Goetz, Prof. Dr. Stepun.

Donnerstag, 14. November. Professor D. Rade, Marburg: „Glaube und Bekenntnis".

6. Dezember. Adventliches Zusammensein. Frl. Studienrat Borwerk: „Aus nordischen Sagen und Geschichten".

Bund für Gegenwartchristentum

Ortsgruppe Dresden.

Donnerstag, den 17. Oktober, 20 Uhr: **Vortrag** von Pfarrer Bickelhaupt: „Die Botschaft Stefan Georges." Blochmannstraße 2.
Sonntag, den 20. Oktober, 18 Uhr: **Gottesdienst** in Trachau.
Donnerstag, den 14. November, 20 Uhr: **Vortrag** von D. Johannes Naumann: „Die Psychoanalyse." Blochmannstraße 2.
Sonntag, den 24. November, 18 Uhr: **Gottesdienst** (Totenfeier).
Sonntag, den 1. Dezember, 18 Uhr: **Gottesdienst** mit Abendmahlsfeier.
Mittwoch, den 25. Dezember, 8 Uhr: **Christmette** in der Ehrlichschen Gestiftskirche (Eingang Eliasstraße).
Dienstag, den 31. Dezember, 23—24 Uhr: **Silvestergottesdienst.** Blochmannstraße 2.

Freunde der Christlichen Welt

7. Oktober in Basel

Montag, 7. Oktober Vormittag 10½ im Evangelischen Vereinshaus, Nadelberg 6 (Eingang auch Petersgraben 37):
Vortrag von Paul Jaeger **„Gewißheit."**
I. Teil 11—11¾, II. Teil 12¼—13 Uhr.
13½ Uhr: Gemeinsames Mittagessen im Blauen Kreuz, Petersgraben 23. Preis Frs. 3.— (mit Kaffee).
15 Uhr: Beginn der Aussprache im Evangelischen Vereinshaus.

Gut erhalten abzugeben:
Chronik der Christlichen Welt 1904 bis 1917 (Aufhören des Erscheinens):
1904 bis 1906, groß 4°, in Halbleder gebunden,
1907 bis 1912, groß 8°, gebunden in Originalleinenbände,
1913 bis 1917, groß 8°, ungebunden, mit Originaleinbanddecken für 1913 bis 1915.
Preisangebote unter **Nr. 18** an den Verlag der „Christlichen Welt".

Ich suche zu kaufen:
Blätter für württemberg. Kirchengeschichte
Neue Folge. Jg. 1 u. 2. 1897—98.
Bernh. Liebisch, Leipzig C. 1, Kurprinzstr. 6.

Die Prosaschule
von Dr. Broder Christiansen
(Leinenband 12.— M.) gibt feines Stilgefühl und leichte Feder.
Felsen-Verlag, Buchenbach i. Br.

Pastor
Fritz Labs
in Pommerensdorf
(Landsynode Stettin)
gestorben am 6. Sept. 1929,
57 Jahre alt.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 19. Oktober